البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية في مصر

دراسة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية

دكتور
فاروق أحمد مصطفى
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٨٠



الهيئة المصرية العامة للكتاب
فرع الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

وألو استقموا على الطريقة لاسقينهم ماء غدقاً

(قرآن كريم : سورة الجن : الآية ١٦)

إهـــداء

إلى زوجتى

إلى ابنى أحمـــد

إلى إبنى محمـــد

الذين تحملوا فى صبر رحلتى للبحث عن الحقيقة

أهدى كتابى هذا

تصـــدير

يعد الدين من أهم الانساق الاجتماعية ، فلا يوجد مجتمع من المجتمعات سواء البسيط أو المعقد منها لايؤثر فيه الدين ونظمه الاجتماعية بطريقة أو أخرى . وهذا مايؤكده السلوك الانسانى على تنوعه وكذا التفاعل الاجتماعى وتكيف الانسان مع بيئته ومع أعضاء جماعته أو مجتمعه وفقا لمجموعة المعايير والقيم المستمدة فى كثير من الاحيان من الدين السائد فى المجتمع سواء أكان دينا رسميا أم دينا شعبيا .

ويمكن أن نميز ثلاثة اتجاهات عامة فى دراسة الدين ، تتأثر هذه الاتجاهات بعاملين لايمكن انكارهما هما الخلفية الشخصية للدارس ، وميادين الاهتمام . فكلاهما له تأثيره فى تحديد الاتجاهات لان الدين يرسم دائما فى الذهن مجموعة من التصورات تختلف بالنسبة للاشخاص . حتى أن وصف الدين نفسه لانجد فيه اتفاق بين جميع الافراد وقد يرجع ذلك إلى تنوع خبرتهم الشخصية .

والاتجاهات الثلاثة فى دراسة الدين هى :

الاتجاه الاول : اتجاه متشيع للدين نفسه ، يرى أصحابه أن معتقداتهم الدينية وسلوكهم هى الدين نفسه وليس هناك مجال لمعتقدات وسلوك الآخرين الدينية . وهذه نظرة ضيقة لاتؤدى الى فهم الخبرة الدينية الكلية لكل النوع الانسانى رغم ماتتيحه من رضاء سيكولوجى لهؤلاء المعتقدين أو المشيعين لدين معين .

الاتجاة الثانى : اتجاه ينبذ ويرفض المعتقدات الدينية ويقلل من تأثيرها وأهميتها على السلوك الانسانى . ويعتقد أصحاب هذا الاتجاه أن الدين ضرب من التأمل الفلسفى . وهم لايكترثون بحقيقة الدين وتأثير المعتقدات الدينية فى الوجود الانسانى .

الاتجاه الثالث :هو اتجاه الدارسين ؛ اتجاه المحايدين وأصحاب هذا الاتجاه يتناولون الدين (معتقدات وممارسات) دون انكار أو تأييد ، انما يهتمون بالبحث والكشف عن الحقيقة مع استخدام أساليبهم ووسائلهم العلمية فى تحليل الخبرة الدينية باعتبارها خبرة انسانية وقد يختلف هـؤلاء الدارسون حسب ميادين تخصصهم فنجد أن التاريخى قد يهتم بتطور وتغير المعتقدات والممارسات الدينية فى الفترات والحقبات التاريخية المختلفة . بينما يتعامل السيكولوجى مع الدين على أساس تأثيره فى الأفراد فى عمليات التعلم ، واشباعه للحاجات السيكولوجية الاساسية ، والتجربة الدينية وأثرها فى مجال الشعور واللاشعور للأفراد .

أما السوسيولوجى والانثروبولوجى فانهما يتعاملان مع الدين من خلال مجموعة الاتجاهات العلمية التى تعتمد على المادة الاثنوجرافية التى يجمعونها عن الدين والنظر إليه كنسق اجتماعى أو نظام اجتماعى كبير له انماط من التنظيمات الدينية المختلفة وأن هناك تكامل بين الاعتقاد والسلوك الاجتماعى وفقا للشكل الثقافى الذى يعيشه المجتمع .

وقد يهتم الانثروبولوجى فضلا عن الموضوعات الخاصة بالسوسيولوجى بالاتجاه المقارن لشكل السلوك الدينى الانسانى وفحصه فى كل المجتمعات فى محاولة للكشف عن أوجه التشابه أو التباين وفى محاولة للوصول إلى التعميمات ، والنتيجة فى النهاية معالجة مقارنة للسلوك الانسانى ومحاولة صادقة للتحليل. وهذا ماحاول هذا الكتاب أن يوضحه للقارىء .

وقد يرجع الاهتمام بدراسة الجماعة الحامدية الشاذلية إلى أن نصيب الجماعات الدينية من الدراسات والبحوث كان محدوداً ولم تهتم الدراسات الانثروبولوجية بهذه الجماعات الا منـــذ وقت قصير حينما اتيحت لى فرصة دراسة هذه الجماعة

كطريقة من الطرق الصوفية المنتشرة فى مصر .

واعتمدت فى الدراسة على معايشة اعضاء هذه الطريقة لمدة سنتين متصلتين (من بداية ١٩٧٢ إلى نهاية عام ١٩٧٣) متنقلا بين جماعاتها المختلفة وذلك للوقوف ليس فحسب على تنظيمها الذى قد يتشابه أو يختلف عن التنظيم الصوفى عموما فى مصر ولكن لابراز مكونات البناء الاجتماعى لهذه الجماعة معتمدا فى ذلك على ملاحظتى المباشرة كباحث انثروبولوجى متخصص .

واذا كانت دراسة الجماعات الدينية دراسة انثربولوجية قد سبقنا فى هذا المضمار كثير من العلماء والمتخصصين الاجانب ، فان المقام لايتسع لذكرهم جميعا. ولكن لايمكن أن ننسى فضل الأستاذ ايفانز برتشارد **Evans-Pritchard** فى دراسته الرائدة عن السنوسية فى برقة **The Sanusi of Cyraniaca** والذى نشرت جامعة اكسفورد الطبعة الاولى للدراسة ١٩٤٩ ورغم اهتمام المؤلف اهتماما كبيرا بتاريخ السنوسية كطريقة صوفية فانه لم يغفل الجوانب الشعائرية والدينية والاجتماعية للسنوسية كحركة قاومت الاستعمار الايطالى .

وكذا دراسته عن الدين عند النوير **Nuer Religion** الذى نشره فى عام ١٩٥٦ . وقد نبهت الدراستان السابقتان الأذهان إلى أهمية دراسة الجماعات الدينية فى العالم ، فنجد باركلى **Barclay** يكتب لنا عن ، الاخوة الدينية فى السودان ، **A sudanese Religious Brotherhood** وايضا عن الممارسات الدينية التى تمارسها الطــرق الصوفية فى السودان **Muslim-religious Practice in village Suburb of khartoum** ثم يتابع هذا الاتجاه مايكل جيلسنان **Michael Gilsenan** فى كتابه عن الولى والصوفى فى مصر الحديثة **Saint and sufi in Modern Egypt** والذى نشرته جامعة اكسفورد سنة ١٩٧٣ وبالرغم من أهمية هذا الكتاب

الاخير الا أنه قد جاءت كثير من تحليلاته مغايرة تماما لتحليلاتنا عن الجماعة الحامدية الشاذلية . وقد يرجع ذلك إلى الاختلاف الثقافى وإلى طول مدة الدراسة الحقلية التى اتاحت لى بحق الوقوف على كثير من الحقائق وإلى خلفيتى الدراسية عن التصوف الاسلامى . فجاءت التحليلات قريبة إلى حد كبير من الحقيقة بل انى حاولت أيضا أن ابرز وجهة نظر اعضاء هذه الجماعة انفسهم فى كثير من الجوانب الذاتية Esoteric الخاصة بنظمهم الاجتماعية لاتاحة الفرصة لمعرفة اتجاهاتهم وقيمهم حتى ولو اختلفت معهم فى كثير من هذه الاتجاهات والقيم.

وبالرغم من أن هذه الدراسة قد سببت لى كثيرا من المشاق التى تحملتها الا انى قد استفدت منها استفادة كبيرة وذلك فى تعميق كثير من المفاهيم العلمية التى تتعلق بالموضوعية والحياد عند دراسة أى جماعة أو مجتمع محلى أو حتى مجتمع كبير ، وكذا عند دراسة الظواهر الثقافية المختلفة فقد تعلمت ألا اتحامل أو أتحيز عند القيام بالدراسة الحقلية حتى أستطيع أن أصل إلى الحقيقة والموضوعية .

واذا كان هناك من فضل فى اتمام هذه الدراسة واخراجها على هذا النحو ، فان هناك العديد من الجهود المخلصة التى وقفت بجانبى وفى مقدمتها شيخ الحامدية الشاذلية نفسه المرحوم السيد/ ابراهيم سلامه الراضى ، ونوابه وخلفاؤها وكثير من مريديها الذين لم يحجبوا الحقيقة عنى ولم يتبرموا بكثرة تساؤلاتى فى معرفة أدق الامور والتفاصيل عن حياتهم الاجتماعية . وكذا جهد استاذى الدكتور أحمد ابوزيد الذى وجهنى إلى دراسة الجماعات الدينية عندما وجدنى مهتما بالدور الذى يلعبه الدين فى حياة المجتمع ، والذى كان يضع نصب عينيه أن تصل الدراسات الانثربولوجية فى مجتمعنا المصرى قمة الموضوعية التى يحرص عليها كعالم انثروبولوجى وأيضا الأستاذ الدكتور ابو الوفا الغنيمى التفتازانى استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة القاهرة آنذاك ، وشيخ الطريقة الغنيمية التفتازانية

والذى مهد لى التعرف على الفكر الشاذلى من خلال كتابه القيم عن ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه والذى نشر فى سنة ١٩٦٩ ، كما كان له فضل تعرفى على سماحة شيخ مشايخ الطرق الصوفية وكثير من رجال الطرق الصوفية فى مصر .

ولا يفوتنى أن أتقدم بخالص شكرى وتقديرى لكل من ساعدنى فى انجاز هذا البحث وكذا امناء مكتبات كلية الآداب والجامعة بالاسكندرية وكلية الآداب بجامعة القاهرة والجامعة الأمريكية بالقاهرة وإلى أسرة دار بورسعيد للطباعة بالاسكندرية . فلولا جهودهم المخلصة لما قدر لهذا الكتاب أن يظهر بهذه الصورة

والله أسأل التوفيق .

الاسكندرية فى أول سبتمبر ١٩٨٠

فاروق احمد مصطفى

المحتويات

مقدمة

أهمية الموضوع :

ما زالت الجماعات الدينية فى مصر مجالا خصبا للدراسات الاجتماعية والأنثربولوجيه للكشف عن أسلوب حياتها والدور الذى تؤديه فى المجتمع خاصة وأن مثل هذه الدراسة فى هذا المجال كان يغلب عليها الطابع الفلسفى أكثر من الطابع الاجتماعى .

ومن أمثلة الدراسة الاجتماعية التى اهتمت بالمجال الاجتماعى تلك التى قام بها مورو برجر Morroe Berger عن « الاسلام فى مصر اليوم » « Islam in Egypt today » حيث تعرض بإيجاز فى الفصل الثالث إلى الطرق الصوفية ، والتى اعتبرها تنظيما دينيا وأهتم بصفة خاصة بأنواع التنظيمات الدينية ودورها الاجتماعى والأنشطة التى تؤديها وبأعداد الأعضاء المنضمين اليها (1) .

إن التصوف فى حقيقته ليس بمجرد نظريات نفسية أو اجتماعية أو فلسفية فحسب بقدر ما هو « طريقة » أو أسلوب فى الحياة يمارس من أجل تحقيق هدف اجتماعى ، وهذا يتفق مع وجهة نظر « برجر » إلى حد ما والذى يرى أن الصوفية قد كونوا مئات من الطرق إنضم إليها كثير من الاتباع ، وعاشوا فى حياة اجتماعية منظمة يخضعون فيها لبرامج من التوجيه النظرى والعملى للزهد والتصوف والتعليم والترويح عن النفس .. الخ » (2) نظرا لأن أعضاء هذه الجماعات يؤلفون جماعات أولية على أساس دينى تحقق لهم التضامن الاجتماعى Social Solidarty ، والتعاطف ، والمشاركة والعلاقات الاجتماعية القوية لأن

---

1 — Berger, M, Islam in Egypt today, C.U.P. London, 1970, pp 62—89

2 — Ibid : p. 63

هذه الجماعات مترابطة تمام الارتباط بفضل اشتراك أفرادها فى مجموعة من التصورات والقيم المشتركة ولانها تشبع الكثير من حاجات الاعضاء النفسية مثل الشعور بالأمن والتقدير والحب وينشأ بين أعضائها علاقات المواجهة التى تستمر زمناً طويلا بالإضافة إلى علاقات إجتماعية قوية وشخصية دائمة تقريبا وكلها تساعد على وحدة الجماعة وتماسكها بعكس العلاقات فى كثير من مجتمع المدينة والتى تسودها العلاقات الثانوية ويشعر بعض الأعضاء فيها باللامساواة الاجتماعية والاقتصادية التى يصاحبها غالبا شعورا بالظلم يهدم وحدة وتماسك المجتمع ويؤدى إلى سوء تكامله .

وتقوم الطرق الصوفية فى مصر بعمليات تربوية education وتطبيع اجتماعى Socialization تتمثل الدعوة إلى التربية الدينية والروحية معتمدة فى ذلك على تقاليدها الموروثة منذ العصر العثمانى أو قبل ذلك بقليل . فالكل طريقة شيخ عليه أن يختار طريقا ينتهى بحصوله على شهادة من المجلس الصوفى الأعلى توضح تاريخ الطريقة وأسانيدها وتشهد بأن هذا المريد أصبح قادراً على ارشاد غيره من المريدين وأعطائهم « العهود » كما أن لكل طريقة سلما هيكليا يحدد مراتب الطريقة والمراكز الاجتماعية لأعضائها والاعمال والوظائف التى يقومون بها . ويحافظ أصحاب الطرق الصوفية على نظام الوراثة فى الوظائف الصوفية طالما كان الابن أهلا لوظيفة أبيه .

وفى مصر مشيخة عامة لمشايخ الطـــرق الصوفية بالقاهرة ، ولشيخ مشايخ الطرق وكلاء عنه فى جميع المراكز والمحافظات يتولون تنفيذ قرارات المجلس الصوفى الأعلى (٢) وتسير الصوفية وفق مبدأ معروف يتلخص فى قولهم «القديم

---

(١) انظر شكل رقم (١) ،

(٢) شكل رقم (٢)

على قدمه » وهذا يفسر لنا تلك النزعة التقليدية المحافظة التى ما تزال تسيطر عليهم وتتعارض مع التغيرات الاجتماعية التى تحدث فى المجتمع ، الا أن الطرق لا زالت تؤدى دوراً هاماً فى مجال الحفاظ على التراث الدينى والقيم الروحية بين عامة الشعب وخاصة فى القرى والعـــزب والكفور والنجوع والأحياء الشعبية فى المدن .

وتنتشر التنظيمات الصوفية فى جميع المحافظات ويعيش أعضاؤها حياة إجتماعية داخل جماعات توفر لهم الامن والتضامن والتعلم وعلاقات اجتماعية على أساس قوى . وهذه الجماعات تضم مستويات تعليمية متباينة وفئات من الأعمار مختلفة يجمعهم إطار واحـــد وهدف واحد مشترك ، ويشتغلون بمهن مختلفة ولا يمكن انكار تأثيرهم ونفوذهم فى المجتمع .

ولقد أدت الطرق الصوفية دوراً كبيراً فى بعض البلدان الافريقية والآسيوية يتمثل فى عدم نفاذ الدعوات الاستعمارية المستترة وراء التبشير كما انها وقفت أمام الحركات الاستعمارية مثل الطريقة الأحمـــدية فى نيجيريا والمهدية فى السودان وغيرها . بل نجد أحد فروع الطريقة الشاذلية ـ وهى الطريقة السنوسية ـ خاضت فى ليبيا حربين مع المستعمر الإيطالى (١) وتقوم العلاقة بين السنوسية والشاذلية على أساس أن السنوسى الكبير قد تأثر بعدة طرق قبل نشر طريقته كما أنه كان التلميذ المحبوب لمؤسس الطريقة الادريسية الشاذلية بالإضافة إلى عضويته فى

---

(١) الحرب الايطالية السنوسية الأولى من ١٩١١/١٩١٧ ، والحرب الايطالية الثانية خلال الفترة من ١٩٢٣ ١٩٣٢ ونجد تفصيلا لها فى كتاب الاستاذ ايفانز بريتشارد Evans – Pritchard عن The Sanusi of Cyrenaica ص ١٠٤ – ١٩٠ الطبعة الرابعة لجامعة اوكسفورد سنة ١٩٦٨ .

الطريقة الشاذلية قبل تكوين طريقته (١) .

وقد أدرك مشايخ الطرق الصوفية حالياً وأعضـــاء المجلس الصوفى الأعلى ضرورة تغيير الطـرق بحيث تضيف إلى جانب نشاطها الدينى نشاطا اجتماعيا وآخر ثقافيا وكونت لجان علمية وثقافية من بين أعضاء المجلس الصوفى وتعقد كثيراً من الندوات الثقافية والمحاضرات ويبلغ عدد الطرق الصوفية فى مصـر حالياً ستا وستين طريقة (٢) وهى إما طرق مستقلة أو فروع لطرق قديمة وقد كان عددها فى مستهل هذا القرون اثنين وثلاثين طريقة . ولا ترجع هذه الزيادة إلى أن اللائحة الداخلية للطرق الصوفية تجيز استحداث طرق جديدة بل ترجع أيضا إلى الظروف الإجتماعية والسياسية والاقتصادية التى عاشتها مصـــر منذ القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وعدم الاستقرار فى الداخل مما أدى إلى القلق والاضطراب وهذا يؤدى إلى تقوية الشعور الدينى كما تقوى وتغذى النزعة الروحية والصوفية ، لأن عجز المرء عن رفع الخطر عن نفسه يدعه دائما إلى أن يلجأ إلى قوة عليا تحميه فيلجأ إلى الجماعات الدينية والصوفية علّه يصل إلى سكينة روحية وهذا العـــامل لا يمكن أنكاره خصوصا بعد نكسة عام ١٩٦٧ حيث أصبح المناخ الاجتماعى فى مصر مهيئا لزيادة عدد أعضاء الطرق وتقدر الزيادة التى حدثت فى الجماعة الحامدية الشاذلية بعد النكسة بحوالى ٢٥٪ وهذا يوضح أثر النكسة على تفكير بعض المصريين .

ويتناول هذا البحث الطريقة الشاذلية وتفرعاتها المختلفة لما تنفرد به هذه الطريقة من مبادىء وضعها مؤسسها الشيخ أبو الحسن الشاذلى (٥٩٣هـ/٦٥٦هـ)

(١) تجد تفصيلا للحركات الاحيائية فى الفصل الخامس من كتاب الوالد للمؤلف ص ٢٠٩ – ٢٣٣ الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٠

(٢ ملحق رقم ١) بيان بالطرق الصوفية .

(١١٩٧ م / ١٢٥٨ م) الذى ربط بين الدين والدنيا وكان يحض دائما فى تعاليمه إلى مريديه ضرورة العمل والكسب وعدم التفرغ للعبادة كلية ، وقد ضرب المثل على ذلك حيث كان يقوم هو بزراعة الأرض وفلاحتها ، كما أنه كان يحافظ دائما على مظهره الاجتماعى وكان يبدو فى أحسن ملابسه وقد سار تلاميذه أبو العباس ، وياقوت العرش ، وابن عطاء الله السكندرى على نفس النهج واتبعت الطريقة وتفرعاتها المختلفة نفس المبادىء التى تتلخص فى أن التصوف لا يعنى الهروب من المشاركة فى الحياة اليومية والانطواء على الذات.

وقد تناولت الدراسة الحقلية احدى الجماعات الشاذلية وهى الجماعة الحامدية الشاذلية ، حيث تبلغ عدد الطرق الشاذلية « ١٤ » طريقة ، ولأنها من أهم الجماعات الشاذلية فى مصر فتضم لعضويتها حوالى ٧١٫٠٠٠ من المريدين والاتباع ينتشرون فى محافظات ومدن ومراكز وقرى وعزب وكفور ونجوع مصر وأحيائها الشعبية وتضم إلى عضويتها الأطبـــاء والمهندسيون والمحاميون والمدرسيون وغيرهم فنجد فى داخل الجماعة مستويات تعليمية متباينة وأعضاء يشغلون مهن مختلفة ، كما تضم الجماعة فئات من أعمار مختلفة فنجدها تضم الجد والأب والأخ والابن داخل اطـــار واحد وان هذه الجماعة تعد من الجماعات المفتوحة العضوية ينضم إلى عضويتها من يشاء ويترك عضويتها متى يشاء .

الفروض :

اهتم سبنسر ترمنجهام J. Spencer Trimingham بدراســـة الطرق الصوفية فى العالم الإسلامى ولقد اعتقد أن الشعائر وما يصاحبها من احتفالات تعتبر العامل الوحيد الذى يدل على تماسك الجماعة (١) ، وهذا ما يؤكده اهتمام الطرق الصوفية باعتبار أن هذا العامل من العوامل التى يمكن أدراكه كما

1 — Trimingham, J S , The Sufi Orders in Islam pp. 194–217

ان الشعائر من الأنشطة الهـــامة فى الطرق الصوفية (على سبيل المثال الذكر والاحتفالات) ولكنى لا أوافق على هذا الرأى حقا انه لا يمكن انكار قيمة هذا العامل وأثره فى تماسك الجماعات الصوفية باعتبـــارها جماعات دينية ، فالشعائر هى مجموعة من الممارسات المحددة التى تؤدى داخل هذه الجماعات وترتبط ارتباطا وثيقاً بسلوك أعضائها . ولقد اردت أن أتأكد عند دراســـة « البناء الاجتماعى للطريقة الشاذلية فى مصر » من صحـــة الفرض القائل ان « الشعائر وما يصاحبها من إحتفالات تعتبر العـامل الوحيد فى تماسك الجماعــة » ، فى ضوء الاتجاه البنائى الوظيفى الذى يفترض وجود عـــلاقات متبادلة بين كل الظواهر والنظم السائدة فى الجماعة والمجتمع ، وان قيام التداخل والتفاعـل والتساند بين هذه الظواهر والنظم وظيفته تماسك الجماعة .

ويجدر توضيح مصطلحى الجماعــة الأولية ، والتماسك الاجتماعى فى هذه المقدمة وبعد الفرض السابق على أساس ارتباطها به باعتبار أن الجماعة محـــل الدراسة جماعة أولية وانها متماسكة اجتماعيا .

فالجماعة الأولية Primary group : هى مجموعة من الأفراد تقوم بينهم علاقات أساسها التفاعل يطلق عليها مصطلح الجماعة الاجتماعية Social group وتعتمد على علاقات المواجهة face to face وهـذه الجماعات تحقق التضامن وتحافظ على المعايير الاخلاقية وتقوى هـذه المعايير وتعمل على ثبات المجتمع الإنسانى وتعتبر الأسرة الجماعة الأولية الرئيسية بالإضافة إلى وجود جماعات أولية أيضا تتضمن جماعة النادى وجماعة العمـل وجماعة الأخوة المدرسية ... الخ (١) .

---

1 — Mitchell. g., D, Adictionory of Sociology, Routledge Keganppaul London 1968 p. 86.

انظر أيضا الجزء الثانى من كتاب المجتمع — ما كيفر وشارلز بيدج — الترجمة العربية ص ٤٢٦ — ٤٤٢

التماسك الاجتماعى Social choesion : لم يتفق بعد على تعريف محدد عام للتماسك الاجتماعى ، وعادة يقصد به المواقف التى يرتبط بها الأفــراد بعضهم ببعض بتعهدات Commitments ثقافية واجتماعية عامة . والتماسك الاجتماعى يستخدم خاصــة فى الجماعات الصغيرة متضمنا **أولا** : الأشيـــاء المحببة the attractions التى تقدمها الجماعات لأعضائها وثانيا : والقوى التى تدفع الأفراد فى أن يظلوا أعضـاء فى جماعاتهم . وقد أكد دوركايم Durkheim ان الجماعات groups والتنظيمات organizations والمجتمعات societies ترتبط بدرجات مختلفة من التماسك وقد عــرف « اتزيونى » Amitai Etzioni التماسك بأنه علاقات موضوعية واضحة بين فاعلين : actors أو أكثر ،وعليه فان التماسك نفسه يعتبر الصفة المميزة للجماعات وأنه لا يرتبط بالقيم Values والأهداف goals وإنما يرتبط بالمعايير norms العـامة التى تعين حالات العلاقات تحت البحث ، (١) .

المنهج وأدوات البحث :

يرتكز البحث أساساً على الدراســـة الأنثربولوجية الميدانية التى تستلزم المشاركة فى الممارسات الدينية (الحضـــرات) التى تقيمها الجماعة والندوات والاحتفالات المختلفة وغيرها من الأنشطة وفى الاعتماد على مجموعة من الاخباريين وهم من كبار السن ممن عاصروا مؤسس الطريقة وبعضهم من يحتلون مراكز مختلفة فى السلم التنظيمى للطريقة كسكرتير المشيخة وبعض نواب الطـــريقة وخلفائها ونقبائها وقد كان اختيارنا للاخباريين على أساس انتقاء عدد منهم فى مناطق البحث المختلفة بالإضافة إلى تغطية كل موضوعات الدراسة .

ولم تقتصر الدراسة على الجماعة الحامدية الشاذلية فى القاهرة بل قمت بدراسة

---

1 — Lbid pp. 165-166

الجماعة فى الاسكندرية ومركز وقرى وعزب وكفر الدوار . وقد كانت أسباب اختيار القاهرة يرجع إلى وجود « مشيخة الطريقة الحامدية » و« مسجد » سيدى سلامة الراضى » مؤسس الطريقة فى (شارع سليمان الخادم ببولاق) بالإضافة إلى الأنشطة العامة التى تقيمها الجماعة ، كالحضرات الجامعة التى يحضرها شيخ الطريقة بنفسه ، والاحتفالات الرسمية للطريقة كالاحتفال بمولد النبى ، ومولد مؤسس الطريقة . أما أسباب اختيار مدينة أخرى وهى الاسكندرية وذلك للوقوف على أوجه التشابه والاختلاف بين أنشطة الجماعة المختلفة بين الاسكندرية والقاهرة . أما اختيار مركز كفر الدوار وقراه فكان للتعرف على دور الطريقة فى مجتمع ريفى وتوضيح الاختلاف والتشابه بين أعضاء ونشاط الجماعه فى كل من المجتمعين الحضرى والريفى هذا بالإضافة إلى المكانة الخاصة التى يتمتع بها نائب كفر الدوار ، وثقة شيخ الطريقة الحالى فيه وتفويضه له فى زيارة قرى ومحافظات الوجه القبلى بدلا منه للوقوف على قيام الخلفاء والنواب بواجبهم ، وتوجيههم وحل ماقد يقابلهم من متناقضات علاوة على ما بين جماعة الاسكندرية وجماعة كفر الدوار من علاقات بسبب قرب المسافة الايكولوجية.

واعتمدت الدراسة على الاتجاه البنائى الوظيفى من حيث أنه يمثل منهجاً من مناهج البحث فى الانثربولوجيا الاجتماعية ولان هذا المنهج يعتمد على دراسة شبكة العلاقات الاجتماعية الداخلية المكونة للبناء ، نظراً لأن الجماعة محل الدراسة وحدة متماسكة مؤلفة من أجزاء متفاعلة ومتداخلة ومتساندة تساندا وظيفياً وبالإضافة إلى دراسة الجماعة من الداخل للتعرف على الادوار المختلفة التى يقوم بها أعضاء الجماعة والتى تتمشى مع مايحتلونه من مكانة إجتماعية متدرجة، فقد عقدت مقارنة بينها وبين الطريقة السنوسية فى ضوء كتاب الأستاذ إيفانز بريتشارد E. Evans-Pritchard ، الحركة السنوسية فى برقه The Sanusi of Cyrenaica والذى إستخدم فيه المنهج التاريخى لتوضيح التطور السياسى للطريقة وإنتشارها بين القبائل البدوية .

وقد تمت دراسة إستطلاعية لمدة ثلاثة شهور (يونيه إلى أغسطس سنة ١٩٧٢) بهدف التعرف على التنظيم الصوفى فى مصر : زيارة مشيخة عموم الطرق الصوفية بالقاهرة وقابلت فى هذه الزيارة شيخ مشايخ الطرق الصوفيه وتعرفت على الأنشطة المختلفة للمشيخة كما أطلعت على الكتب والنشرات التى تصدرها مشيخة عموم الطرق الصوفية . ووقفت على السجلات المختلفة واللوائح المنظمة للنشاط وبيان عدد الطرق وأهمها والانشطة التى تقوم بها . وبعد أن زودت بالمعلومات اللازمة عن الطرق الشاذلية تم تحديد إحدى جماعاتها . ثم بدأت الدراسة الحقلية من أول سبتمبر سنة ١٩٧٢ حتى آخر ديسمبر سنة ١٩٧٣ متنقلا بين القاهرة والاسكندرية وكفر الدوار وقراها .

وفى دراستنا لموضوع « البناء الإجتماعى (١) للطريقه الشاذليه فى مصر » سندرس أنماط العلاقات الأساسية الموجودة فى الجماعة : كالعلاقات القرابية الشعائرية ودور العلاقات القرابية الطبيعية فى نشر مبادىء الجماعة ، وعلاقات التهادى ، وعلاقات الضبط الاجتماعى ، والعلاقات المرتبطة بالأفكار والقيم

---

(١) المقصود بالبناء الاجتماعى : مجموعة العلاقات الاجتماعية التى تقوم بين الجماعات الاجتماعية التى تتمتع بدرجة عالية من القدرة على البقاء لاجيال طويلة رغم مايطرأ عليها من تغير . وتقوم هذه العلاقات بين اعضاء الجماعات فى نسق متكامل يضم هذه الجماعات ويتضمن هذا البناء مجموعة من النظم الاجتماعية التى تتفاعل وتتساند تساندا وظيفيا للمحافظة على البناء والأستمرار فى وجوده ويتضمن كل نظام من النظم مجموعة متشابكة من العلاقات الاجتماعيه « ايفانز بريتشارد » : الانثربولوجيا الاجتماعية ترجمة احمد ابوزيد الاسكندرية سنة ١٩٦٠ ص ٤٢ - ٤٣ .

والعادات والشعائر الدينية على أساس أنها علاقات إجتماعية مميزة يمكن التعرف على تساندها الوظيفى بدرجة واضحة ولما لها من وظائف حيوية فى الجماعة تكفل إستمرار وجودها .

وكانت أهم أدوات البحث الرئيسية التى استعنت بها :

— الملاحظة بالمشاركة عن طريق حضور الحضرات العامة والحضرات الجامعة والحضرات المحلية .

— الملاحظة المباشرة عن طريق حضور الاجتماعات المختلفة فى القاهرة والاسكندرية وكفر الدوار وتسجيل ما كان يدور فى هذه الاجتماعات .

— المقابلات المفتوحة وهذه قد تمت مع شيخ الطرق الصوفية وسكرتير مشايخ الطرق ، وبعض مشايخ الطرق الصوفية وأخص بالذكر شيخ الطريقة الغنيمية الخلوتية ، وشيخ الطريقة الحامديه الشاذليه ووكلاء مشيخه الطرق . ووكيل الحامدية الشاذليه .

— المقابلات الموجهة وقد تمت مع بعض نواب الحامدية الشاذلية وخلفائها عن طريق ملء بيانات دليل المقابلة وقد كانت تستغرق المقابلة الواحدة من ساعة إلى ساعتين .

— الاستعانة ببعض الاخباريين من النواب والخلفاء وبعض المريدين وسكرتير الحامديه وقد كان اختيارنا لهم على أساس أن يكونوا ممثلين لجميع مستويات البناء الهيكلى الشعائرى للطريقه الحامديه الشاذليه كلما أمكن ذلك رغبه فى استيضاح بعض المعلومات وفى استيفائها وفى الوقوف على وجهة نظرهم فى بعض المواقف المعينة وفى بعض التصرفات التى كانت تحدث أثناء الدراسة الحقلية .

— الاستعانة بسجلات مشيخة عموم الطرق الصوفية وسجلات الطريقة

الحامدية الشاذلية ومطبوعاتها المختلفة وتقاريرها فى الوقوف على بعض المعلومات النظرية فى الدراسة .

— الاستعانة بالاحصائيات كلما كان ذلك ضروريا لتدعيم وجهة النظر المعنية ولتأييد الدراسة الوصفية الكيفية . ومما يجدر الاشارة اليه عدم توفر الاحصائيات الدقيقة التى يمكن الاعتماد عليها اعتماداً تاماً .

أبواب الكتاب :

يقع الكتاب فى ثمان فصول فضلا عن المقدمة والخاتمة . وهذا التقسيم قائم على أساس محاولة اعطاء وصف متكامل لموضوع الدراسة الأمر الذى تطلب عرض ثلاث فصول تاريخية ولم أهتم فيها بمعالجة التتابع الزمنى بقدر تحليل الظواهر المختلفة ومحاولة الربط بين الأنظمة المختلفة للطرق الصوفية قديما وبين ماهو موجود وقائم فى الدراسة الميدانية ، وقد ركزت على العمليات الاجتماعية والسوسيولوجية والوظيفة حتى يتهيء للقارىء أدق وأعمق المعلومات للحياة عن الاجتماعية داخل الجماعات الصوفية .

وكان من الطبيعى أن يكون :

الفصل الأول :

عن موضوع التصوف فى الفكر الإسلامى باعتبار أن هذا الموضوع يعد مدخلا أساسياً لفهم الجماعات الصوفية .

الفصل الثانى :

فقد تناولت فيه نشأة الطرق الصوفية ، كما تناولت بالتحليل الطرق الصوفية فى مصر وتنظيمها الرسمى والأوضاع والمراكز والوظائف الاجتماعيه المختلفه لأعضاء الطرق الصوفيه مع مقارنة هذا التنظيم بتنظيم الجماعه الحامدية الشاذليه .

الفصل الثالث :

لم استعرض تاريخ الطريقة الشاذلية بل كان إهتمامى فى توضيح أهم الاتجاهات والقيم التى تمتاز بها الطريقة الشاذلية وفى القسم الثانى من هذا الفصل تعرضت لنشأة الطريقة الحامدية الشاذلية ومدى تمسكها بالمبادىء الشاذلية .

وقد كان ترتيب الفصول الخمسة التالية بحسب أهمية العلاقات الاجتماعية فى ضوء ما أسفرت عنه الدراسة الحقلية من معلومات ونتائج :

الفصل الرابع :

تعرضت فيه للشعائر فى الجماعة الحامدية وتوضيح أهميتها باعتبار انها تميز النشاط فى الجماعات الصوفية .

الفصل الخامس :

تناولت العلاقات القرابية الشعائرية على أساس انها تعتبر من العلاقات الأساسية فى بناء الجماعة وأهم من العلاقات القرابية الفيزيقية التى تحاول أن تستخدمها الجماعة كوسيلة من وسائل لنشر مبادئها والعمل على زيادة درجة التماسك داخل الجماعة .

الفصل السادس :

تناولت علاقات التهادى فى الجماعة مع التركيز على علاقة الشيخ بالمريدين ، ثم علاقات التهادى القائمة بين المريدين وبعضهم بعضا باعتبار أن علاقات التهادى تعمل على تماسك الجماعة وتضامنها .

الفصل السابع :

تناولت فيه علاقات الضبط الاجتماعى مع ابراز دور الشيخ فى عملية الضبط الاجتماعى ودور الجماعة ككل فيها وتعرضت بالتحليل لالتزام أعضاء الجماعة الخلقى فى مجتمعاتهم المحلية .

الفصل الثامن :

تناولت بالتحليل موقف الجماعة من التغيرات التى حدثت فى مصر مع توضيح دور وتأثير الشيخ فى الاستجابة لهذه التغيرات وكذلك الدور الذى يلعبه الشبان المتعلمون أعضاء الجماعة . كما أشرت إلى أهم التغيرات التى حدثت داخل البناء الاجتماعى للجماعة مع توضيح موقف كبار السن من هذه التغيرات .

الخاتمة :

ذكرت فيها أهم النتائج الحقلية التى تحقق الفرض العلمى .

الفصل الأول

التصوف فى الفكر الاسلامى

ا ـ نشأة التصوف الإسلامى والعوامل التى أثرت فيه .

ب ـ النظريات المختلفة فى التصوف .

ج ـ رأى ابن خلدون فى نشأة التصوف .

د ـ موقف الغربيين من نشأة التصوف .

التصوف فى الفكر الإسلامى

تمهيـد :

تعتـبر ظاهرة التصوف من الظواهر الهامة التى تسترعى انظار الباحثين فى حياة المسلمين الاجتماعية . حيث تزدهر فى عـديد من البلدان الإسلامية . وما زال للطرق الصوفية فى عصرنا الحديث كيانها ، وينتمى إليها كثير من الأفـراد .

وقد إستطاع التصوف أن يجذب إليه مجموعة كبيرة من المريدين والاتباع وان ترتفع كلمته من جبال الريف فى المغرب إلى سيول الهند وينتشر فى قلب افريقيا ، كما يغزو الجزائر البعيدة فى أندونسيا والفلبين والملايو . ويرجع ذلك إلى أن التصوف الإسلامى لم يؤلف مجتمعا مغلقا بل كان من تعاليم التصوف أن يختلط الصوفى بالناس وأن يدعو إلى الله وأن يرابط فى الثغور وأن يسعى إلى الرزق . صحيح ان بعض الفرق الصوفية كانت تدعو إلى « مجتمع خاص » مغلق لقبته بمجتمع « خاصة الخاصة » أو الخواص ، وكانوا يعلنون ان الأسرار الالهية لاينبغى أن تذاع أو يباح بها الا لمن حفظ الالفاظ والاشـارة والسر وصانها وعرف الكتمان . ولجأ هؤلاء إلى إستخدام الرموز ، وتغليف الألفاظ، واخفاء المعانى ولكنهم لا يمثلون التصوف الإسلامى فى شىء (١) .

وقد تمكن التصوف من الإنتشار فى العالم الإسلامى وأن ينافس الفقهاء شيوخ الدين الرسميين ويرجـع ذلك إلى أن غاية التصوف هو تصفية النفس

---

(١) يتضح من دراسة الطرق الصوفية فى مصر عدم ظهور صوفية خائضين فى المباحث الفلسفية مثل « وحدة الوجود » أو الحلول ، أو الاتحاد .. الخ « كالحسين بن منصور الحلاج » والسهروردى ومحى الدين بن عربى وصدر الدين القونوى وعفيف الدين التلمسانى وابن سبعين وغيرهم ممن مزجوا تصوفهم بالفلسفة .

لاتعذيبها ولقد لجأ البعض من المتصوفة إلى ما يشبه « اليوجا » الهندى من تعذيب للنفس وايلامها والتشبه بالحكيم الهندى العارى ، الهائم السائح ، الفانى فى الوجود كله ، ولكن هؤلاء كانوا قلة من المسلمين (١) .

أما التصوف فى مجموعة فكان يرى أن غايته الأساسية تصفية النفس وهداية الضالين واعادتهم إلى الحضرة الالهية التى تتسع لكل شىء .

ومن المؤكد أن حالة البسط عند الصوفى أعظم وأعلى من حالة القبض (٢) ورأى

---

(١) اطلق اليونان مصطلح «جيمنوسوفيا» ، وهى تعنى — الحكيم الهندى العارى » — على نوع من الفقراء الهنود كانوا يتجولون عراة الاجسام ويعيشون عيشة زاهدة ويتخلون عن كل مطمع فى الحياة ويتأملون فى الله ويعيشون فيه ويتنقلون فى سياحة دائمة مما دعا بعض المستشرقين إلى تأكيد تأثر صوفية بلخ بهؤلاء الهنود خصوصاً فى سياحاتهم وقد نبه البيرونى فى كتابه «تحقيق ما للهند من مقوله » إلى أثر التراث الهندى فى التصوف خصوصاً فى فكرة الفناء عند ابى بكر الشبلى وابى يزيد البسطامى بانها تشابه نظرية الفناء الهندى وغير ذلك .

(٢) يقسم الصوفية الطريق إلى مراحل يطلقون على كل مرحلة منها اسم « المقام أى المنزلة الروحية التى يقوم بها السالك أو يقيمه الله فيها حتى ينتقل إلى المنزلة التى تليها . ويختلف عدد هذه المقامات وأوصافها باختلاف الصوفية ولكنها تبتدىء عادة بمقام التوبة وتنتهى بمقام المشاهدة ولايترقى السالك فى الطريق من مقام إلى مقام حتى يستوفى احكام المقام السابق أو على حد قول الصوفية أنفسهم حتى يتحقق باداب المقام السابق .

وقد رتب الصوفية هذه المقامات بحسب رأيهم فى توقف كل مقام لاحق على المقام السابق كتوقف مقام التوكل على مقام القناعة ومقام التسليم على مقام التوكل ومقام الانابة على مقام التوبة ومقام الزهد على مقام الورع وهكذا .

وكذلك ذكروا الأحوال وهى الأمور الروحية التى تعرض للسالك فى الطريق إلى الله من قبض أو بسط أو هيبة أو أنس أو وجد أو شوق أو انزعاج أو بالفناء أو بالبقاء أو بالنية أو الحضور ونحو ذلك من التجارب الروحية التى يعانيها الصوفى فى المقامات وقد =

الصوفية أن الطريق الوحيد لجذب الاتباع والتأثير فى نفوسهم هو اللجوء إلى ما يشبع آفاق النفس الإنسانية عن طريق استخدام الوسائل الآتية : -

(أ) القصة السهلة البسيطة ، يصورون فيها الحياة الإنسانية فى أسلوب رائع أو يقدمون من قصص الأنبياء والزهاد والحكماء فى حقيقتها التاريخية مع اضافات أسطورية تضفى عليها الجمال والبهاء فمثلا الفضيل بن عياض كان شاطرا يقطع الطريق وسبب توبته : أنه عشق جاريه فبينما هو يرتقى الجدار إليها سمع تاليا يتلو « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله ، فقال : قد آن ، فرجع وتاب وجاور الحرم حتى مات (١) .

وقصة ابراهيم بن أدهم نموذج آخر يضفون عليها اسطورة توبته وكيف انه ترك حياة الملك والترف حيث كان أبوه من ملوك خرسان وكان يقضى حياته فى لهو وصيد وإنه فى إحدى رحلاته سمع نداء من ورائه ومن خلفه أنه ليس لهذا خلق ، ولابذا أمر وسار هذا النداء يتردد بصوت عال حتى تنبه أنه النذير من رب العالمين وأقسم على أنه لن يعصى ربه من اليوم (٢) .

ومن القصص الأخرى التى تتردد حالياً فى أوساط الطريقة الأحمدية قصة السيد أحمد البدوى مع فاطمه بنت برى « هذه المرأة ذات الجمال والمال والتى

= عرفوها بانها معان ترد على القلب من غير تعمل أو اجتلاب أو اكتساب خلافا للمقامات التى هى أمور كسبية صرفة وعلى ذلك فالقبض والبسط حالتان نفسيتان متعاقبتان ففى القبض تشعر نفس السالك بالقلق والحزن والالم أما فى البسط فتشعر بالفرح والطمأنينة والرضا » كشاف اصطلاحات الفنون ج١ ص ١٢٦ — ١٢٧ .

(١) القشيرى الرسالة القشيرية ص ٥٧ — ٥٨

(٢) نفس المرجع ص ٥١

والأغراب وأن تسلبهم أموالهم حتى الأولياء
استطاعت أن تستميل الرجال
والمتصوفين لم يستطيعوا مقاومة أغرائها . وقد تلقى السيد أحمد البدوى تعليمات
من السيد الرفاعى أثناء نومه بضرورة السير إلى فاطمة بنت برى فى شمال العراق
قرب الموصل فى أقرب وقت لتأديبها لأنه الرجل الوحيد بين الرجال الذى
لا ينظر إلى النساء بشهوة وهو الوحيد القادر على تأديبها (١) . وتهتم الطرق
بذكر قصص كثيرة حول مؤسسى الطرق ، وتكوين الطريقة .

(ب) ولجأ التصوف إلى حلقات الذكر يجتمع فيها الذاكرون يتلون القرآن
ثم يرددون اسم « الله » وفى ضوء النغم القرآنى فنشأ الانشاد، فكان المنشد ينشد
والآخرون يرددون فى أسلوب جميل . ودخل الغناء اذن فى قلب التصوف
والدليل على ذلك ان رابعة العدوية نفسها كانت مغنية قبل أن تدخل الطريق
وفى قصائدها التى نظمتها فى الطريق الصوفى رنة الغناء القديمة .

(ج) ثم لجأ التصوف إلى السماع فكان يصاحب الانشاد موسيقى جميلة
تردد ألحانها وترتبط معانى التصوف الكبرى فى الفناء والبقاء بهذا السماع ،فكان
الصوفية يتواجدون ويشطحون حين يطربهم السماع فيتحركون ويتراقصون على
نغمات المنشد والألحان الموسيقية وقد أدى هذا إلى نوع خاص من الحركات
الايقاعية كونت ما يمكن أن نطلق عليه اسم « الرقص الدينى » أو الرقص
الصوفى العنيف .

(١) اشار المستشرق فولرز فى دائرة المعارف الاسلامية - مادة أحمد البدوى إلى هذه
القصة بالتفصيل وفى كثير من الاجتماعات الدورية التى تعقد لجماعة الحامدية الشاذلية ،
كانت تذكر قصص الانبياء والحكماء للدرس والافادة منها خصوصا فى المناسبات الدينية
المختلفة . ففى مناسبة الحج نوقشت قصة بناء المسجد الحرام ودور ابراهيم وابنه اسماعيل
عليهما السلام فى البناء واستمرت القصة لتوضح دور إبراهيم ونصائحه لإسماعيل عند
اختياره لزوجته .

ولقد أثرت هذه الموسيقى الصوفية فى المجموعات الكبيرة من الناس ، فاستجابوا للتصوف أكبر استجابة . ولقد أحل لهم الغناء والموسيقى وقدم لهم المعانى الرقيقة والموسيقى والقصة الجميلة وربطهم فى مجموعات متناسقة تهتز أوتار قلوبهم وتخرجهم من متاعب الحياة وتعقيداتها (١) .

إن التصوف فى جوهره « حال » أو « تجربة روحية » خاصة يعانيها الصوفى ولتلك الحال من الصفات والخصائص ما يكفى فى تمييزها عن غيرها مما تعانيه النفس الإنسانية من أحوال أخرى . وقد أكد ذلك الغزالى نفسه عندما رأى أن العلم وحده لا يجعل من العالم صوفيا ، وان جميع ما حصله من العلوم بما فى ذلك علم التصوف نفسه - لا يغنى فى تحصيل حالات الصوفية والوصول إلى معارفهم ، وانه لكى يتذوق مذاق القوم (أى الصوفية) ، لابد أن يسلك طريقهم ويجاهد مجاهداتهم . (٢)

وفى هذا يقول الغزالى فى الصوفية بعد أن درس كتبهم ووقف على أقوالهم : « وظهر لى أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعليم ، بل بالذوق

(١) تحتفل الطريقة الحامدية الشاذلية سنويا بمولد مؤسس الطريقة سيدى سلامة الراضى بحفل كبير تدعو اليه فرقة الموسيقى العربية حيث تحيى ليلة المولد الرئيسية (الليلة الكبيرة) بالموسيقى تأكيدا لهذا المعنى كتب الاستاذ الدكتور على سامى النشار مقالا عن الفن الشعبى الصوفى بعنوان « الغناء والسماع عند ابى الحسن الششترى » نشرته مجلة الفنون الشعبية - العدد الثانى ابريل ١٩٦٥ وقد استعرض فى هذا المقال تطور الغناء والسماع فى الطرق الصوفية المختلفة .

(٢) ينبه دائما نواب الطريقة الحامدية الشاذلية اتباعهم على عدم الدخول فى مناقشات مع من لم يدخل الطريق ويعللون ذلك بان من لم يدخل الطريق لم يذق حلاوته ولذلك ينكر دائما على اتباع الطرق مشاعرهم وأحاسيسهم « اللى يدخل يدوق - واللى مايدخلش يدوق ازاى » .

والحال وبقول الصفات، فكم من الفرق بين أن يعلم ، الإنسان ، حال الصحة وحد الشبع وأسبابها وشروطها ، وبين أن يكون صحيحاً وشبعان ، وبين أن يعرف حد السكر وبين أن يكون سكران ..... فكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطه وأسبابه ، وبين أن يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا . فعلمت يقينا أنهم (أى الصوفية) أرباب أحوال لا أصحاب أقوال ، وان ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلت ولم يبق الا مالا سبيــل إليه بالسماع وبالعلم ، بل بالذوق والسلوك ، (١) . وهذه شهادة صريحة من الغزالى بان التصوف فى صحيحه ، تجربة روحية ، وأنه شىء مختلف تمام الإختلاف عن العلم الدينى وعن الفلسفة الإسلامية لا يكتسب بهما ولا يستند إليهما وأنه على حد تعبير الصوفية أنفسهم: وليد العمل والمجاهدة النفسية أو السلوك المرسوم فى الطريق الصوفى .

وسنتعرض فى الفصـول الثلاثة التالية إلى موضوع التصوف فى الفكر الإسلامى من حيث النشأة والآراء والنظريات المختلفة ورأى ابن خلدون فى نشأته . أما نشأة الطرق الصوفية فى العالم الإسلامى وفى مصر وتنظيمها الرسمى فقد أفردت له الفصل الثانى . وسوف أتناول فى الفصل الثالث الطريقة الشاذلية وساهتم بصفة خاصة بإبراز أهم الإتجاهات والمبادىء والقيم التى تعتنقها . وفى الجزء الثانى من هذا الفصل سوف أعالج نشأة الجماعة الحامدية الشاذلية وأهم مبادئها واتجاهاتها على أساس انها الجماعة التى يتم دراستها .

أولا ـ تعريف التصوف :

يتضمن تعريف التصوف موضوعين أساسيين :

الأول : بحث تاريخى فى أصل كلمتى ، التصوف ، و ، الصوفى ، وفى أى

(١) الغزالى المنقذ من الضلال ص ٢٦ – ٢٧

عصر من العصور ظهرتا وانتشرتا فى الإسلام .

والثانى : التعريفات التى وضعها الصوفية أنفسهم لهذين الاصطلاحين .

ذهب جمهــور المؤلفين فى التصوف إلى أن هاتين الكلمتين من الكلمات المستحدثة فى الديانة الإسلامية ، وان البغداديين هم الذين استحدثوهما ولم يشذ عن هذا الاجماع الا أبو نصر السراج صاحب كتاب اللمع (١) الذى يذهب إلى أن اسم الصوفى أقدم من البغداديين .

وقد استدل القائلون باسم ، الصوفى ، مستحدث لأنه لم يكن من الألقاب التى أطلقت على الصحابة فى عهد الرسول حيث لقبوا ، بالصحابة ، كما لقب الجيل الثانى باسم ، التابعين ، وذلك لأن الاقبال على الدين والزهد فى الدنيا فى هذين الجيلين كانا عامين بين المسلمين جميعاً ، فلم تكن هناك حاجة إلى اسم خاص يمتاز به الرجل التقى ـ وكما يقول ابن خلدون ـ ولما فشا الاقبال على الدنيا وجنح الناس إلى متاع هذه الحياة ، ودعت الحاجة إلى وجود الفرق الإسلامية وادعى أصحاب كل فرقة انهم على حق وان فيهم العباد والزهاد ، (٢) ويذكر الاستاذ ، ماسنيون ، Massignon فى المقال الذى كتبه فى دائرة المعارف الإسلامية عن مادة ، تصوف ، ، ما خلاصته : ان التلقيب بالصوفى مفرداً ظهر فى التاريخ فى النصف الثانى الهجرى وسمى به جابر بن حيان الكوفى ـ صاحب الكيمياء ـ الذى كان يدعو إلى مذهب خاص فى الزهد وأبو هاشم الكوفى ، الصوفى ، أما كلمة الصوفية بصفة الجمع فظهرت حوالى سنة ١٩٩ هـ / ٨١٤ م وكانت تدل فى ذلك الوقت على أصحاب مذهب يكاد يكون شيعياً من مذاهب التصوف ظهر فى الكوفة وكان عبدك الصوفى آخر أئمته توفى عبدك الصوفى فى بغداد سنة ٢١٠هـ/

(١) أبو نصر السراج اللمع ص ٢٢

(٢) ابن خلدون المقدمة ص ٤٦٧

٨٢٥ م (١) ونستنتج من عبارة ماسنيون أن كلمة « الصوفى » كانت قاصرة أول الأمر على الكوفة وقد كان من الطبيعى أن يظهر اسم « الصوفى » أول ما يظهر فى الكوفة لأن أول مدرسة عرفت فى التصوف كانت مدرستى البصرة والكوفة (٢).

تضاربت الأقوال فى الأصل اللغوى لكلمة « الصوفى » فذكر بعض المؤلفين ان الكلمة مشتقة من الأصل « صوف » أو « صفو » أو « صفف » فنسبوها إلى الصوف وإلى الصفاء وإلى الصف وإلى الصفة (صفة مسجد الرسول بالمدينة) وإلى رجل اسمه « صوفه » وإلى صوفة القفا وإلى الصوفانه وهى بقلة تنبت فى الصحراء وإلى الكلمة اليونانية « سوفيا » (٣).

(1) Massignon Ency. of Lslam Art tassawuf vol. 4p. 685.

يذكر ابن خلدون فى مقدمته ص ٤١٢ أن الصوفية نقلوا نظامهم عن التشيع « حتى أن الصوفية لما اسندوا لباس خرقة التصرف ليجعلوه أصلا لطريقتهم وتخلتهم رفعوه إلى على رضى الله عنه » . ويدلل الدكتور زكى مبارك فى كتابه « التصرف الاسلامى ج٢ ص ٣٤ – ٣٥ على ان هذه الصلة كانت موجودة بقوله: أن أهل فارس هم أكثر الناس تصوفا بين الأمم الاسلامية وهم كذلك أشد الشعوب الاسلامية تشيعا هذا إلى ان كلا من الشيعة والصوفية يؤمنون بالاسرار ولهم مصطلحاتهم الخاصة ويبحثون عن النجاة فى عالم غير العالم المحسوس الذى يعيشون فيه ،

ويكفى أن نشير إلى أن بعض ائمة الشيعة اتخذهم الصوفية ائمة لهم وعلى رأس هؤلاء يأتى على بن ابى طالب كرم الله وجهه وزين العابدين بن الحسين رضى الله عنه مما يجعلنا لا نستطيع أن ننفى الصلة بين التصوف والتشيع فى الاسلام (انظر شكل الاسناد فى الطريقة الشاذلية)

(٢) على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ص ١٢٤ – ١٢٩

(٣) نفس المرجع السابق ص ٢٣ - ٣٤.

وقد اتفق جمهور الباحثين قديماً وحديثاً على أن اسم « الصوفى » مشتق من الصوف وتطلق حالياً على كل من يسلك طريق الصوفية (١).

وبالرغم من أن الصوفية فى كل العصور إعتقدوا بأن تجاربهم الروحية أمور تستعصى على الوصف وتعلو على التعبير ، واعتبروا ما أدركوه أو شاهدوه أموراً « ذوقية » أو « وجدانية » لا تستطيع اللغة أن تعبر عنها ، فقد حاول بعض المتصوفة أن يضعوا تعريفات للتصوف والصوفى على أساس أن التصوف ظاهرة روحية خاصة أو حياة يحياها الصوفى . كما وضعت بعض التعريفات على أساس أن التصوف انما هو طريق موصل إلى الله ، وفى هذا إشارة إلى الجانب العملى فى الحياة الصوفية ، وما يجب أن يقوم به الصوفى من ضروب العبادات والمجاهدات والرياضات .

وقد إختلفت التعريفات التى وضعت فى القرنين الأول والثانى للهجرة والتى اتسمت بطابع الزهد فى الدنيا وتحقيرها عن التعريفات التى وضعت فى القرنين الثالث والرابع والتى اتسمت بالدقة والصراحة نظراً لأن الصوفية بدأوا يحولون أنظارهم إلى بواطنهم ويسجلون كل دقيق من دقائق حياتهم الروحية وقد جمع لنا المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفى فى كتابه « التصوف الثورة الروحية فى الإسلام » أكثر من ستين تعريفاً للتصوف والصوفى وضعها أربعة وعشرون

(١) يرى السيد / إبراهيم سلامة الراضى -شيخ الطريقة الحامدية الشاذلية- ان الصوفية تنسب إلى أهل الصفة او إلى لبس الصوف أو إلى صفاء القلب ويرجح صفاء القلب ويفرق دائما بين الصوفى والتصوف على أساس أن الصوفى «هو من يتمسك بتعاليم الشريعة ويتحقق بالعبودية ويفتقر إلى الله فى جميع احواله . أما التصوف « هو بداية الصوفى وهو يسلك إلى الله على يد شيخ يرشده ويجنبه مواقع الزلل ويوجهه إلى أقوم السبل ويوصله الى ما ينشده الدين من مكارم الاخلاق » ويطلق اللفظين فى معظم الكتابات بمعنى واحد.

صوفياً عاشوا ما بين سنة ٢٠٠هـ/ ٨١٥م إلى سنة ٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م وكانوا من فارس والعراق والشام ومصر ومصادر هذه التعريفات هي : الرسالة القشيرية ، وكشف المحجوب للهجويري ، وتذكرة الأولياء لفريد الدين العطار ، ونفحات الانس لعبد الرحمن جامي (١) .

وقد بلغت التعريفات التى جمعها نيكولسون Nicholson ثمانية وسبعين تعريفا (٢) ولن نتعرض فى هذا الكتاب للتعريفات المختلفة للتصوف ونكتفى بذكر تعريفين وضعهما كل من أبى الحسن الشاذلى مؤسس الطريقة الشاذلية ، وسلامة الراضى مؤسس الحامدية الشاذلية لارتباط التعريفين بموضوع البحث .

ويعرف أبو الحسن الشاذلى التصوف بأنه تدريب النفس على العبودية وردها لأحكام الربوبية ، والصوفى فيه أربعة أوصاف :

(أ) التخلق بأخلاق الله عز وجل .

(ب) والمجاورة لأوامر الله .

(ج) وترك الإنتصار للنفس حياء من الله .

(د) وملازمة البساط بصدق البقاء مع الله (٣) .

وقد أملى مؤسس الطريقة الحامدية الشاذلية على بعض الاخوان تعريفه عن التصوف فقال :

« أما حد علم التصوف : فهو علم يعرف به كيفية تصفية النفوس من الأوصاف .

وأما موضوعه : كأفعال القلوب على الوجه الأهم وأفعال الجوارح

---

(١) أبو العلا عفيفى التصوف الثورة الروحية فى الاسلام ص ٣٨ — ٥٤

(٢) نيكولسون فى التصوف الاسلامى وتاريخه الترجمة العربية ص ٢٧ — ٤١

(٣) عبد الحليم محمود ابو الحسن الشاذلى ص ١٢٤ — ٢٥ .

بالتبعية من المذمومة حيث تنقيتها ، وأما ثمرته : فالحصول على السعادة الأبدية والفوز بمرضاة الله ، وأما فضله : فهو أعلى العلوم لأنه متعلق بالأعمال الموصلة إلى الله تعالى .

وأما نسبته إلى العلوم الأخرى : فكنسبة الثمرة إلى الشجرة . وأما الواضع له فهو الحق سبحانه وتعالى من حيث أنه الأصل (١) يعنى بنزول الآيات الآمرة بالتخلق بالأخلاق المحمودة ، والناهية عن التعلق بالأخلاق المذمومة ، فالواضع له هو الحق تعالى من حيث الأصل ورسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث التفضل والتابعون رضى الله عنهم من حيث التلقين ، وتابع التابعين من حيث النشر والتدوين والافادة وأول واضع له منهم ـ أى من تابع التابعين ـ هو الحارث المحاسبي ، ثم جمهور من أهل التصوف ، من ضمنهم صاحب الرسالة القشيرية ، والرسالة القشيرية أهم وأعظم كتاب وضع فى هذا العلم. وأما اسمه: فالتصوف نسبة إلى لبس الصوف أو إلى أهل الصفه الذين كانوا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان صلى الله عليه وسلم يجلس معهم ويقول : « اللهم أمتنى مسكينا وأحينى مسكينا وأحشرنى فى زمرة المساكين » (٢) أو كما قال عليه الصلاة والسلام ، أو نسبه إلى الصفاء واللائق بنا فى زمننا هذا أن ننسبه إلى لبس الصوف ، وأما استمداده : فن الكتاب والسنة وأقوال المشايخ المجربين ، وأما

---

(١) تأكيدا لذلك فان الاسناد فى الطريقة الحامدية يمتد إلى الله عن طريق ملائكته ورسوله سيدنا محمد صلعم (انظر شكل الاسناد) وتكتفى معظم الطرق بالاسناد حتى الرسول

(٢) يفسر السيد / إبراهيم سلامة الراضى — شيخ الحامدية الشاذلية ـ « المساكين » فى الحديث أنهم هم الذين سكنت قلوبهم إلى الله ولاتفيد معنى الضعف أو الاستكانة أو التواكل . وهذا تأكيد على أن الصوفية لايأخذون ظاهر المعنى وانما يبحثون عن مدلوله الذوقى الباطنى .

حكم الشارع فيه : فالوجوب العينى لأن تصفية القلب من الرياء والكبر والحقد والحسد وحب الدنيا والنية والنميمة وما أشبه ذلك واجب على كل إنسان وأما مسائله : فقضاياه التى تبحث بالإنسان فى حال سيره ..[١].

ويتضح من تعريف مؤسس الطريقة الحامدية بأن التصوف سلوكا وغاية وأنه طريقة تعتمد على السلوك وأن التصوف ليس منهجا خاصا رغم تعدد الطرق لأنه منهج يرسمه شيخ الطريقة لمريديه ليلتزموا حدوده كما فى نظام الحضرات ، واختيار أسماء الذكر وتحديد الأوراد ، وآداب السير ، وعلاقة المريد بالمراد وما إلى ذلك ، وهذا الأسلوب المحدد يعرفه جميع المريدين ويكون فيه لله تلة وهو منهج روحى.

وغاية هذا الأسلوب الذى وضعه الشيخ هو الدخول إلى مرضاة الله تعالى عن طريق تزكية النفس وتصفيتها والوصول إلى حالة الصفاء.

والصوفية فى علم الحقيقة لا يعتمدون على إدراك الحواس الظاهرة ولا على الاستدلال العقلى بقدر ما يعتمدون على منهج الذوق ولذلك قالوا : ومن ذاق عرف ، وأداتهم فى ذلك القلب بعد تطهيره مستندين فى ذلك إلى قوله تعالى « إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » بمعنى أنه يكون طاهر القلب وبقدر ما ينكشف عن القلب من حجب الحواس والشهوات والمعاصى تكون قدرته على المشاهدة وإدراك الحقائق[٢].

نشأة التصوف الاسلامى والعوامل التى أثرت فيه :

مما لاشك فيه أن الاسلام ليس دينا صوفيا ، وما كان ليعتبر دينا صوفيا ،

---

(١) السنة المحمدية ص ١٩ ـ ٣٠

(٢) أبو الوفا التفتازانى « التصوف والحقيقة » منبر الاسلام العدد ١١ السنة ٣١ ذو الحجة ١٣٩٢ / نوفمبر ١٩٧٢

لو أنه ظل محصوراً فى الجزيرة العربية . لأنه دين عقلى يخاطب العقل ، أكثر مما يخاطب الوجدان ، ويدعو إلى النظر فى خلق السموات والأرض ليستدل الناظر بما يشاهده وما يلاحظه فى الكون ، وفى نفسه على قدرة الله تعالى ووحدانيته وعظمته وجلاله ، وقيامه بنفسه .وحتى لا يؤديه تأمله فى العالم ،وفى نفسه إلى التكفر ذاته ، وفنائه فى الله ، والاتصال به عن طريق هذا الفناء كما يقول الصوفية .

ولم يكن الإسلام ـ وهو الدين المستند إلى عقيدة التوحيد البسيطة التى يقنع بها العقل بمحض نظرته ـ يظهر عنه التصوف وما فى التصوف من نظريات معقدة لو لم يخرج من حدود البيئة الصحراوية التى نشأ فيها . وتمتزج تعاليمه بتعاليم وأديان الأمم التى انتشر فيها ضوءه ، تلك الأمم التى كانت على حظ كبير من الفلسفة والعلم والحياة الروحية العميقة ، ولو لم يتصل بتلك الديانات القديمة الغنية بتقاليدها وطقوسها وأساليب عبادتها ومناهج رياضتها النفسية .

وعلى ذلك فان التصوف وليد تاريخ الإسلام الدينى والسياسى والعقلى ، ولم يكن وليد الإسلام وحده : وتاريخ الإسلام الدينى والسياسى والعقلى ، هو تاريخ الأمم الإسلامية ، وما كان لها من حضارات وثقافات مزجت بالدين مزجاً[١] .

ويمكن تلخيص النظريات التى قيلت فى أصل التصوف فيما يلى : ـ

أ ـ نظرية يعتنقها المتصوفة أنفسهم وهذه النظرية تعتبر التصوف تعبيراً عن الناحية الباطنية فى الإسلام . وهو ادعاء الصوفية أنفسهم لأنهم يعتبرون أنفسهم ورثة الرسول ـ ورثة العلم الباطن ـ فالتصوف بهذا المعنى إدراك باطنى

---

(١) أبو العلا عفيفى التصوف الثورة الروحية فى الاسلام ص ٤٨

لحقائق الشريعة المعبرة عنها بلسان الظاهر (١) .

ب : **النظرية القائلة** بأن التصوف رد فعل للعقل الآرى ضد دين سامى فرض عليه فرضا ولهذه النظرية صورتان :

(١) الصورة الهندية والقائلون بها يرون أوجه الشبه بين النظريات الصوفية وبين النرفانا الهندية ولكن هذا الشبه شبه ظاهرى لا حقيقى حيث أن الفناء الصوفى الإسلامى يختلف عنها ولا يوجد من الناحية التاريخية ما يؤيد أى إتصال بين المسلمين والهند قبل ظهور التصوف ولكن هذا لا يمنع من أن تكون لبعض الأفكار الهندية أثر فى متأخرى الصوفية (٢) .

(٢) والصورة الثانية هى الصورة الفارسية التى يدعى أصحابها بأن التصوف الإسلامى نتاج فارس فى نشأته وتطوره ، ولكنها أيضا دعوى لا تقوم على أساس من التاريخ بالرغم من أن عدداً كبيراً من أوائل الصوفية من أصل فارسى ولكن أغلب متأخريهم كانوا من أصل غربى ، كابن عربى ، وابن الفارض (٣) .

ج : **نظرية الأفلاطونية الحديثة** : وقد قال بها بعض المستشرقين أمثال

---

(١) فى أحد الاجتماعات الدورية التى تعقدها الجماعة الحامدية الشاذلية تم شرح الآية « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم .. الخ » . ظاهر المعنى يدل على أن الرسول قد أختير من بين القبائل العربية المقصودة فى الآية إلا أن الجماعة تفسر كلمة « أنفسكم » بمعنى أنه من أنقى وأحسن العناصر على أساس أن المقصود بلفظ « أنفسكم » ليس « النفس » وانما « أنفس » أى أغلى وأنقى وأحسن وما إلى ذلك من الصفات وهذا دليل على أن الجماعة لاتقف عند ظاهر النص وانما تبحث دائما على الجانب الذوقى الباطنى .

(٢) نفس المرجع السابق ص ٥٩ ــ ٦٠

(٣) نفس المرجع ص ٦٠

مركسى وبراون **Brown** ونيكولسون **Nicholson** الذى إنتهى فى بحثه فى تصوف ذى النون المصرى أنه متأثر بالأفكار الأفلاطونية الحديثة الشائعة فى تراث عصره (١) .

ولقد أخفقت هذه النظريات كلها فى تفسير نشأة التصوف وتطوره فى الإسلام لأن كل نظرية منها تحاول أن ترد هذه الحركة الكبيرة المعقدة إلى أصل واحد ، وتنظر إليها من جانب خاص دون الجوانب الأخرى ، مع أنها حركة سايرت فى نشأتها وتطورها نشأة التاريخ الإسلامى وتطوره فى بيئاته المختلفة وشعوبه المتعددة وثقافاته الكثيرة . وليس من الصواب أن ترجع كل ظاهرة فى بيئة ما إلى عوامل خارجية عنها فتهمل بذلك العوامل الداخلية فإنه لا فكرة من الأفكار ذات قيمة يكون لها سلطان على نفوس الناس إلا إذا كانت تمت إليهم بصلة ، فإذا جاء عامل خارجى أيقظها ولكنه لا يخلقها خلقا .

د : **نظرية ابن خلدون**

وقد كتب ابن خلدون فصلا من أدق الفصول فى مقدمته عن التصوف ، ويذهب إلى أن التصوف « علم من العلوم الشرعية الحادثة فى الملة ، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريق الهداية وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله ، والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق فى الخلوة والعبادة وكان ذلك عاماً فى الصحابة والسلف » .

وقد توصل ابن خلدون اذن إلى أن التصوف بدأ زهداً وانه كان عاما فى الصحابة والتابعين ثم يذكر أنه لما فشا الاقبال على الدنيا فى القرن الثانى ومابعده

---

(٢) نفس المرجع ص ٦٢

وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة.

وابن خلدون يقرر أن الصحابة جميعاً كانوا من الزاهدين فى الوقت الذى يذهب مؤرخو الصوفية وطبقاتهم إلى غير ذلك ويعتبرون العشرة المشهود لهم بالجنة من الصحابة صوفية زهادا.

ثم يذهب ابن خلدون إلى أنه لما أخذ هؤلاء بمذهب الزهد والتبتل والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة، اختصوا بمآخذ مدركة لهم، وذلك أن الإنسان بما هو إنسان إنما يتميز عن سائر الحيوان بالإدراك وإدراكه نوعان: —

(١) إدراك للعلوم والمعارف من اليقين والظن والشك والوهم.

(٢) إدراك الأحوال القائمة من الفرح والحزن والقبض والبسط والصبر والشكر وأمثال ذلك.

إذن فى رأى ابن خلدون أن الزهد ظهر فى القرن الثانى كمذهب واختص أصحابه به وانفردوا عن الناس بالعبادة أى أنه كانت لهم حلقات معينة يتدارسون فيها على طريقة خاصة فى عبادتهم أو علمهم. ويميز بينهم وبين طائفة أخرى بقوله: أن إدراك الناس نوعان: نوع يدرك العلوم العقلية التى يتناولها اليقين والشك والظن والوهم، ونوع يدرك الأحوال القلبية والواردات التى ترد على الناس من حزن وقبض ورضا وغضب ...... الخ وهم الذين يسعون سعياً كاملا فى طريق ليس بالسهل فيقضون أوقاتهم فى العبادات حتى تترسخ فيهم ويترقون من مقام إلى مقام حتى يصلوا إلى مقام التوحيد.

ويرى ابن خلدون أن على المريد أن يترقى فى هذه المقامات والأطوار التى منتهاها الطاعة، ويتقدمها الإيمان ويقارنها أحوال وصفات ومقامات وينتج عنها

ثمرات معينة ثم تقام على هذه الثمرات ثمرات أخرى، حتى ينتهى إلى مقام المقامات أى مقام التوحيد (١).

هـ: موقف الغربيين من نشأة التصوف

بدأ إهتمام الغربيين بدراسة التصوف الإسلامى فى مستهل القرن التاسع عشر، ولكن إهتمامهم كان متجهاً فى أول أمره نحو التصوف الإسلامى الفارسى أو بعبارة أدق نحو الشعر الفارسى الصوفى، فترجمت أشعار عدد غير قليل من شعراء الفرس من عمر الخيام إلى عبد الرحمن جامى.

ولكن هذه الحركة سرعان ما تناولت التصوف برمته وأقبل الباحثون يعملون فى الحدود الضيقة التى رسمتها لهم ظروفهم، وأقسى هذه الظروف وأبعدها أثراً فى نتائجها قلة أصول التصوف المطبوعة وجهل الباحثين بما حوته مكتبات العالم من مخطوطات قيمة فى المسائل التى عالجوها.

وتتسم كتابات الغربيين فى بداية القرن التاسع عشر بملامح وعناصر رئيسية أهمها أن التصوف يدين فى نشأته الأولى لأصول غير إسلامية.

وأهم الكتاب الذين كتبوا فى هذه الفترة ثولك، وفون كريمر ودوزى. وقد ذهب ثولك إلى أن التصوف الإسلامى مأخوذ عن أصل مجوسى للأسباب التى منها أن عدداً من كبار مشايخ الصوفية ظهروا فى الشمال من اقليم خراسان كما وأن مؤسسى فرق الصوفية الأوائل كانوا من أصل مجوسى، أو على الأقل على علم بالمجوسية. (٢)

وقد برهن البحث الحديث على بطلان هذه الدعاوى بل نجد أن ثولك نفسه إعتقد أن زهد المسلمين كان نتيجة طبيعية لميل العرب إلى حياة العزلة، وان

(١) ابن خلدون المقدمة ص ٤٦٧ — ٤٦٩

(٢) ابو العلا عفيفى مقدمة كتاب فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٥

التصوف وكل ما فيه من الأحوال المتطرفة يمكن الرجوع إلى تعاليم الرسول (١) .

أما فون كريمر فقد تعرض لأثر زهاد المسلمين وتنسكهم فى نشأة الزهد الإسلامى واعتبر أن الزهد يقوم على أساس الخوف من الله ومن عقاب الآخرة ورغبة المسلمين فى الفرار من الدنيا وزخارفها . واعتقد أن التصوف الإسلامى دخلته عناصر هندية بوذية (٢) .

وقد أكد المستشرق الهولندى الد روف « دوزى » إلى أنه بالرغم من أن الصوفية يحاولون الرجوع بتعاليمهم لا إلى على أو محمد فحسب بل إلى قدماء الأنبياء أمثال ابراهيم إلا أنه يرى أن التصوف جاء إليهم من فارس حيث كان موجوداً قبل البعثة المحمدية وأنه جاء إلى هذه البلاد من الهند (٣) .

ثم شهد نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين جيلا جديداً من الباحثين فى التصوف خطوا بدراستهم خطوات واسعة ووضعوا الأسس الحقيقية التى تستطيع الأجيال القبلة الاعتماد عليها ويمكن تمييز الموقفين التاليين :

(١) تقسيم التصوف الاسلامى إلى : زهد وتصوف . والزهد يعتبرون من روح الإسلام وإن كان متأثراً إلى حد كبير بالرهبانية ، والقسم الثانى التصوف وقد تأثر من ناحية بالأفلاطونية الحديثة ومن ناحية أخرى بالبوذية الهندية وقد تأثر بهذا التقسيم كل من جولد سيهر Goldziher وبراون

(١) نفس المرجع ص ه

(٢) نفس المرجع ص و

(٣) عرض دوزى هذا الرأى فى كتابه « مقالة عن التاريخ الاسلامى » وقد صدر فى باريس سنة ١٨٧٩

Brown (١) .

(٢) الاعتراف بالنشأة الاسلامية للتصوف

وقد تمثل هذا الاتجاه فى كتابات ماسنيون Massignon ونيكولسون Nicholson ، ألفرد جيوم Alfred Guillaum وموروبرجر Morroe Berger .

وبالرغم من أن ماسنيون قد ركز كل بحوثه حول شخصية واحدة هى شخصية الحلاج المتوفى سنة ٣٠٢هـ / ٩١٥م إلا أنه قد حدد أن مصطلحات الصوفية ترجع إلى :-

— القرآن وهو أهمها .

— العلوم العربية الإسلامية كالحديث والفقه والنحو وغيرها .

— مصطلحات المتكلمين الأوائل .

— اللغة العلمية التى تكونت فى الشرق فى القرون الستة المسيحية الأولى من لغات أخرى كاليونانية والفارسية وغيرها وأصبحت لغة العلم والفلسفة وقد اعترف بأن التصوف الإسلامى قد أخذ نشأته من صميم الإسلام ذاته (٢)

أما نيكولسون Nicholson فقد أدرك أن التصوف جزء لا غنى عنه فى تاريخ الأديان المقارن لما تلقيه هذه الدراسة من ضوء على بعض المشاكل وقد أخذ بالتفرقة التى وضعها جولد سيهر بين حركتى الزهد والتصوف فى الإسلام فأرجع الزهد إلى الإسلام (٣) أما التصوف فأرجع نشأته إلى عوامل خارجية

(١) نفس المرجع ص ز وقد سبق ابن خلدون جولد سيهر فى تقسيمه التصوف إلى قسمين: زهد وتصوف راجع رأى ابن خلدون فى نشأة التصوف .

(٢) نفس المرجع ص ى

3) Encyclopaedia of Religion and Ethics Vol 2, pp 99-105

عن الإسلام وأهمها الأفلاطونية الحديثة والفلسفة الهندية والفارسية .

إلا أنه قد تحول فى مقاله عن « التصوف » ، وإعترف بقيمة العامل الإسلامى على أساس أنه من بين العوامل التى ساعدت على نشأة التصوف (١) .

ومن الكتابات الأخرى التى اعترفت صراحة بالنشأة الإسلامية للتصوف كتابات ألفرد جويوم Alfred guillaume الذى يرى أنه بالرغم من أن مصطلح التصوف من الصوف وهو الاسم الذى اشتهر به الصوفية نتيجة لارتدائهم هذا الملبس والذى يعتبر لباس الرهبان المسيحيين ـ إلا أنه يؤكد أن التصوف نابع من مبادىء الإسلام نفسها التى تدعو إلى الزهد ويمكن ملاحظة ذلك فى حياة المسلمين الأوائل الذين كانوا يبتعدون عن حياة الترف والرفاهية التى كانت السمة الغالبة على الخلافتين الأموية والعباسية وقد أعطى مثالا على ذلك من حياة ابراهيم بن أدهم أمير بلخ الذى زهد فى حياة الرفاهية وكرس حياته فى خدمة الله ، كما يؤكد جويوم أن « المعرفة الصوفية » نفسها نابعة من الإسلام نفسه وانه لايتم الوصول إلى هذه المعرفة إلا عن طريق التجربة والتأمل حتى يستطيع الصوفى أن يصل إلى مقام الفناء فى الله (٢) .

أما عالم الاجتماع المعروف مورو بيرجر Morroe Berger فيؤكد أن التصوف نابع من الإسلام ومرتبط به وان نشأته ترجع إلى ألف عام تقريباً . ويرجع إزدهار الطرق الصوفية ونموها إلى قوة الأفكار الدينية وتأثيرها فى العلاقات الإجتماعية ولأنها تشبع الحاجات الإجتماعية الأساسية للأفراد كالأمن والطمأنينة وتقوى لديهم الشعور بالانتماء (٣) .

1) Ibid Vol 14 pp. 10—12.

2) Guillaume, A., Islam pp. 141-156.

3) Berger, M. Lslam in Egypt today pp. 62-89.

يمكن النظر إلى ظاهرة التصوف على أساس أنها سمة ثقافية (*) ، وان هذه السمه تتشابه لدى كثير من المجتمعات المتباعدة والتى تؤلف وحدات سياسية بل وسلالية ولغوية متمايزة وعلى هذا فنفسر هذه الظاهرة وفقاً لموقفين مختلفين : —

أما الموقف الاولى :

فانه يرد تشابه هذه الظاهرة الثقافية فى مختلف المجتمعات الإسلامية إلى الظروف العامة السائدة فى تلك المجتمعات .

أما الموقف الثانى :

فانه يرد تشابه ظاهرة التصوف إلى أنها كسمة ثقافية إنتشرت من مجتمع لأخر نتيجة لاتصال هذه المجتمعات ببعضها ببعض عن طريق الحروب والغزوات أو عن طريق الهجرة أو التجارة أو غيرها . بمعنى أن التصوف إنتقل من الإسلام إلى الثقافات الاخرى وأنه قد أخذ نتيجة للفتوحات الإسلامية المختلفة والاحتكاكات الثقافية التى تمت بين المسلمين فى الأقطار المختلفة سواء أكانوا من الفرس أو الهنود أو العراقيين أو المصريين أو غيرهم .

وليس من شك فى أن الخصائص الفكرية والروحية لكل حضارة من الحضارات لها ملامحها الخاصة التى تنبع من أعماقها ، وان كل حضارة تمضى فى سيرها بقوام معين يجب أن تعتمد أولا على ذاتها وأن تستلهم من داخلها وتستنبط ما يتمشى مع معتقداتها وعلى هذا الأساس فان التصوف يكون

(*) السمة الثقافية أصغر وحدة يمكن تمييزها من الوحدات الماثلة فى البناء الثقافى وقد تكون صفة أو خاصة ثقافية معينة . ومن السمات الثقافية تتألف مضامين ثقافية خاصة فاستخدام الشوكة أو السكينة مثلا أو استخدام الأصابع فى تناول الطعام سمة ثقافية ودفع الدية نقدا أو عيناً سمة ثقافية أخرى « معجم العلوم الاجتماعية الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٣٢ .

نابعا من الفكر الإسلامى فى قرونه الأولى ثم كان نتيجة الفتوحات الإسلامية والاتصال بالثقافات المختلفة وإنتشار الثقافة الإسلامية بين هذه المجتمعات وتغلغل العرب ودراساتهم الثقافات المختلفة خصوصا فى القرنين الثالث والرابع الهجرى نتيجة لإنتشار حركة الترجمة من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية ان استعار التصوف الإسلامى بعض النماذج التى تتمشى مع تعاليمه الإسلامية بل أنه قد طوع بعض النماذج الأخرى لكى تستطيع أن تساير العقيدة الاسلامية والتعاليم الشرعية .

والخلاصة إذن أن التصوف نشأ نشأة إسلامية ثم إنتقل إلى الثقافات الأخرى نتيجة للفتوحات الاسلامية وإنتشار الاسلام فأثر فيها وتأثر بها .

ويمكن إجمالى ما قلناه فى هذا الفصل فى النقاط التالية :

١ ـ إن أهم ظاهرة عامة تسترعى أنظار الباحث فى حياة المسلمين الاجتماعية هى ظاهرة التصوف حيث تزدهر هذه الظاهرة إزدهاراً يفوق الوصف فى عديد من البلدان الاسلامية وما زال للطرق الصوفية فى عصرنا الحديث كيانها إذ ينتمى اليها مجموعة ضخمة من البشر .

٢ ـ والتصوف فى جوهره « حال » أو « تجربة روحية » خاصة يعانيها الصوفى ويعرف أبو الحسن الشاذلى « مؤسس الطريقة الشاذلية » التصوف بأنه تدريب النفس على العبودية وردها لأحكام الربوبية .

وتعتبر الجماعة الحامدية « التصوف منهج وغاية ، وطريقة وحقيقة ، وسلوك ونتيجة ، وانه ليس مذهبا خاصا .

٣ ـ التصوف نابع من مبادىء الإسلام نفسها التى تدعو إلى الزهد ومرتبط بها وهناك رأيان فى تفسير ظاهرة التصوف على أنها « سمة ثقافية » هما : ـ

أ ـ رأى يرد تشابه السمات الثقافية فى مختلف المجتمعات إلى تشابه الظروف

الطبيعية السائدة فى تلك المجتمعات .

ب ـ الرأى الثانى يرد التشابه الثقافى إلى إنتشار السمات الثقافية من مجتمع لآخر نتيجة لإتصال هذه المجتمعات بعضها ببعض عن طريق الحروب والغزوات والهجرات ».

٤ ـ إلا أن الخصائص الفكرية والروحية لكل حضارة من الحضارات لها سماتها الخاصة التى تنبع من أعماقها ، وان كل حضارة تمضى فى سيرها بطريقة معينة معتمدة فى ذلك على ذاتيتها ومستلهمة من داخلها ومستنبطة ما يتمشى مع معتقداتها .

٥ ـ فالتصوف إذن نابع من صميم الفكر الإسلامى فى قرونه الأولى ، ثم استعار التصوف الإسلامى بعض النماذج التى تتمشى مع تعاليمه الاسلامية نتيجة للفتوحات الاسلامية والاتصال بالثقافات المختلفة وإنتشار الثقافة الاسلامية بين هذه المجتمعات وتغلغل العرب ودراستهم للثقافات المختلفة فى القرنين الثالث والرابع الهجرى ، وإنتشار حركة الترجمة من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية بل أنه طوع بعض النماذج الثقافية الأخرى كى تساير العقيدة الإسلامية والتعاليم الشرعية .

الفصل الثاني

نشأة الطرق الصوفية

- مقدمة
- النشأة فى العالم الاسلامى
- النشأة فى مصر
- التنظيم الصوفى فى مصر

مقدمة :

كان المتصوفة يعيشون فى أول الأمر أفرادا لا تجمع بينهم وحدة التفكير فينصرف كل واحد منهم إلى نوع خاص من الحياة ، ويؤلف لنفسه نظاما يتبعه ويسير عليه من طعام وشراب وصلاة وسهر وصيام وزهد .. الخ . ذلك لأن التصوف كان لا يزال فى عهده الوهدى وتحدد هـذه الفترة بثلاثة قرون وهى القرون الأولى للهجرة الاسلاميـة (من ٦٢٢ - ٩١٢ م تقريبا) ، ولكن لما جمعت بين هؤلاء الأفراد الغاية المشتركة والهدف الواحد ، فاذا بهم يتآلفون ويتقاربون وينظمون حياتهم تنظيما دقيقا ويضعون قوانين محددة لاتباعها .

ولم تظهر الجماعات الصوفية إلا فى مستهل القرن الرابع الهجرى بعد أن ذاع أمرها وكثر طالبوها وانتشروا فى البلاد الإسلامية حيث التف حول المشايخ فى حلقات الوعظ فى المساجد أولا ، ثم فى حلقات الذكر داخل الخنقاوات بعد ذلك ، ولم يمض زمن طويل حتى كان مشايخ الصوفية على رأس جماعات منظمة ، تأخذ كل جماعة مفاهيمها وآدابها بطريقة خاصة ، وفى هذا الصدد يذكر الدكتور سعيد عاشور الكيفية التى نشأت بها الطرق فيقول : (نعم بـدأ التصوف فى الاسلام هادئا بسيطا لا يتعدى ظهور فرد بين حين وآخر ، هنا أو هناك بين أنحاء العالم الاسلامى ، يلتمس التوبة إلى الله ، ويدفعه عدم الرضا عن الأوضاع التى يحس بها حوله إلى اعتزال الناس فى صورة أو أخرى ، ومحاولة كسب رضا الله عن طريق اتباع حياة الزهد والتقشف . ثم لا يلبث هذا الفرد أن يحوز ثقة معاصريه واعجابهم فينظرون إلى هذا الصوفى نظرة مثالية ويقصدونه إما التبرك أو أملا فى قضاء حاجاتهم ،وربما اتخذوه واسطة بينهم وبين الله عز وجل ليكشف عنهم الضرر ، ويفرج لهم الكروب ، وهكذا يتحـول الاعجاب بالرجل إلى إيمان به فتنتشر الشائعات عن قدرته ويروج المنتفعون لكرامته ، فيلتف

حوله كثير من المريدين يتخذونه استاذا لهم ، وشيخا يهتدون بهديه وقدوة صالحة يقتدون بها للوصول إلى طريق الله عز وجل ... (١) .

أولا : تعريف الطريق لغويا واصطلاحيا

الطرق جمع « طريق » ، والطريق السبيل الذى يطرق بالأرجل أى يضرب وعنه استعير كل مسلك يسلكه الانسان فى فعل محمود كان أو مذموما (٢).

ويقال أيضا : الطريق والطريقة على سبيل الترادف (٣) ويقال : « الطريقة » بمعنى السيرة والحالة ، وطريقة الرجل : مذهبه (٤) وقد ورد اللفظان « طريق » و « طريقة » فى القرآن الكريم ، قال تعالى فى سورة الاحقاف آية « ٣٠ » « قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم » . وقال فى سورة النساء آية « ١٦٨ » « أن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا » . وقال فى سورة طه آية « ١٠٤ » « نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم إلا يوما » وقال تعالى « وألو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا » سورة الجن آية ١٦ وقال تعالى « ويذهبا بطريقتكم المثلى » سورة طه آية ٦٣ وجمع الطريق طرق ، على حين أن جمع الطريقة طرائق ، قال تعالى « وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا » سورة الجن آية ١١ اشارة إلى اختلافهم فى درجاتهم .

وفى أواخر القرن الثانى الهجرى وما بعده نجد هذا الاصطلاح « الطريقة »

(١) سعيد عبد الفتاح عاشور « السيد احمد البدوى شيخ وطريقة » ص ١٨٢ .

(٢) الاصفهانى : مفردات غريب القرآن ، مادة « طرق »

(٣) الفيروز ابادى القاموس المحيط ، مادة « طرق »

(٤) المرتونى أقرب الموارد ، مادة « الطريقة »

أخذ مدلولا خاصا فهو يعنى عند صوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين مجموعة الآداب والأخلاق والعقائد التى يتمسك بها طائفة الصوفية (١) .

ويجعل القشيرى طريقة الصوفية مقابلة لطريقة أرباب العقل والفكر ، إذ معرفة الصوفية ذوق وكشف ، أما معرفة أرباب العقل والفكر فهى استدلال .

ويذكر القشيرى أيضا كلمة طريقة بمعنى منهج الارشاد النفسى والخلقى الذى يربى به الشيخ مريده (٢) .

ويرى الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور أن الشيخ أو الاستاذ هو الذى يرسم للمريد طريق الوصول إلى الله فالطريق فى عرف الصوفية هو سبيل السفر إلى الله والمريد هو سالك هذا الطريق - أو هو المسافر الذى يسير فيه وراء شيخه خطوة خطوة ومرحلة بعد مرحلة أخرى - حتى يصل إلى غايته ، ولا يستطيع الفرد - فى نظر الصوفية - أن يسلك هذا الطريق بمفرده ، لأنه طريق صعب متشعب المسالك كثير المنحنيات ملىء بالصعاب ، يتربص بسالكيه أعداء أشداء فى حاجة إلى جهاد ومن هؤلاء الأعداء الشيطان ، والنفس ، والهوى ، وهم جميعاً من عوامل الغواية والفتنة ، لذلك كان لابد لمن يسلك هذا الطريق الصعب من مرشد أو هاد يأخذ بيده ، ويوجهه الوجهة الصحيحة ، ويبصره بالأساليب التى يدفع بها كيد الشيطان ويقاوم بها سوء أوامر النفس ، حتى يصل فى النهاية سالما نقيا إلى الله . وهذا المرشد هو الشيخ الذى بلغ من صفاء النفس وصدق الايمان ونقاوة الضمير ما يجعله صالحا أمينا . وعلى ذلك فقد صار لزاما على كل من يريد أن يسلك سبيل الله أن يتخذ له شيخا (٣) .

(١) ابو الوفا التفتازانى « الطرق الصوفية » فى مصر ص ٥٧ المجلد الخامس والعشرون ديسمبر ١٩٦٣ - كلية الآداب جامعة القاهرة

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٨٠

(٣) سعيد عاشور « السيد احمد البدوى شيخ وطريقة » ص ١٨٢

ولقد جاء في مقالة لويس ماسنيون Louis Massignon عن « الطريق » والتي نشرت في دائرة المعارف الإسلامية جـ ٤ ص ٦٦٧ ان الطريقة جمعها طرق وهذا المصطلح يعني الطريق Road والطريقة Way والممر Path وأنها اكتسبت معنيين متتابعين في التصوف الإسلامي ، ففي القرن التاسع والعاشر كانت يعني الطريقة الأخلاقية النفسية والتوجيه العملي للأفراد الذين يسلكون طريق الدعوة الصوفية . ولكن بعد القرن العاشر أصبحت تعني كل النظم والطقوس الدينية التي توضع للتدريب الروحي في حياة الطرق الصوفية الإسلامية التي أنشئت في هذه الفترة (¹) .

وقد تعرض نيكولسون Nicholson في مقالته عن التصوف التي نشرت بدائرة معارف الدين والأخلاق الطبعة الثانية المجلد ١٢ (ص ١٠ - ١٧) للطرق عندما تحدث عن الشريعة والطريقة والحقيقة حيث قال : يطلق الصوفية اسم « الطريقة » على مجموعة القواعد والرسوم التي يفرضها الشيوخ على مريديهم ولهذا لم يكن للطريقة صفات ثابتة محدودة ، فإن تعاليم كل طريقة ترجع إلى شيخها الخاص ، يدل على ذلك ما في الطرق الصوفية من تباين واختلاف .

ويشبه الطريق الصوفي في جملته ما كان يعرف في التصوف المسيحي في القرون الوسطى باسم « طريق التطهير » Via purgativa حيث كان أقوى الأسلحة الجامعة في محاربة النفس الجوع والعزلة والصمت ، وتتألف طريقة الصوفيه من جملة مقامات يجب على السالك أن يتحقق بها ، ولا ينتقل من مقام إلى المقام الذي يليه حتى يصل إلى درجة الكمال فيه وتختلف هذه المقامات في عددها وترتيبها ولكن جرى العرف باعتبار مقام التوبة أول هذه

1) The Encyclopaedia of Islam Vol. IV p. 667

المقامات (¹) .

ويتضح أن « الطريق » و « الطريقة » إذن هو الأسلوب الخاص الذي يعيش الصوفي بمقتضاه في ظل جماعة من الجماعات الصوفية التابعة لشيخ معين كما وأنها تنصب أيضاً على مجموعة التعاليم والآداب والتقاليد التي تختص بها جماعة من هذه الجماعات ، وأنها أيضاً الحياة الروحية التي يحياها السالكون إلى الله الذين يخضعون لنظام دقيق في السلوك الروحي ويجتمعون اجتماعات دورية منظمة في مناسبات معينه ، ويعقدون مجالس العلم والذكر بانتظام .

وهكذا أصبح التصوف جماعياً بعد أن كان حظ أفراد متفرقين لا رابط بينهم .

ثانياً ـ نشأة الطرق الصوفية :

يرى الأستاذ ماكدونالد أن المسلمين قد أقلقهم الجزع من الله الذي تخيلوه في صورة المنتقم الجبار ، وضاقوا بالحياة لأن الفناء يدركها والشر يملأها ، وتصوروا الخير الأبدي في الآخرة وحدها فالوا إلى الزهد في طلب الدنيا والأعراض عن مباهجها مخافة أن ينزل بهم غضب الله وأنطلق بعضهم هائماً على وجهة لا يعرف لنفسه مقصداً ولا لحياته غاية ، وكان هذا أظهر آيات الصوفي الصادق يومئذاك ، ثم استملم الصغار القيادة من يكبرونهم سناً وخبرة ، فتألفت جماعات صغيرة تضم تلامذة يلتفون حول شيخهم الموقر وبذلك ظهر نظام الأخوان في الإسلام (²)

1) Encyclopaedia of Religion and Ethics Vol. 12 pp. 10—17

وقد قام الدكتور ابو العلا عفيفي بترجمة هذا المقال ونشره في كتاب « التصوف الاسلامي وتاريخه » ص ٧٨ وقد تعرض في هذا الكتاب بالترجمة للدراسات التي قام بها الاستاذ رينولد أ . نيكولسون .

2. Macdonald D.B.: Muslim Theology p. 177

ويحاول كثير من المستشرقين أن ينظروا إلى الاسلام على أساس أنه دين يدعو إلى الخوف وعدم الاطمئنان وخصوصا عندما يعقدون المقارنة بينه وبين الدين المسيحى كما يهتمون دائما بابراز الآيات التى تدل على غضب الله، وينسون أن الدين الاسلامى دعوة إلى الرحمة، كما وأن القرآن الكريم يحتوى على آيات كثيرة كلها لمحات تدل على الاطمئنان إلى الله وإلى رضاه وإلى عفوه وإلى رحمته «قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا أنه هو الغفور الرحيم» (١).

والطريقة فى البداية كانت تعنى الطريقة المتدرجة، بدأت بالتصوف الذى مارسه بعض الأشخاص، ثم تجمعت الجماعات الصغيرة للمريدين حول الشيخ مثل الجنيد (المتوفى ٩٠٩ م) والسرى السقطى (المتوفى ٨٦٦ م) ثم تكاثرت هذه الجماعات مكونة مجتمعات محلية، وبالرغم من أن هذه المجتمعات كانت غير ثابتة ومتحركة تعتمد على مساعدات المواطنين وإحسانهم إلا أنها فكرت فى إقامة مساكن للراحة (الخلوة، الخانقاة، الرباط) كانت عبارة عن مراكز للتجمع، وقد أنشىء أول رباط فى دمشق عام ٧٦٧ م، وفى خرسان عام ٨١٥م وقد تطورت الخانقاوات وأصبحت تضم العديد من المتصوفة وقد كثر عددها ولعبت دوراً هاما فى المغرب (٢).

وقد كان لتواجد الجماعات الصوفية فى الأربطة والخانقاوات أن اعتبرت هذه الأربطة بمثابة مدارس يمثل كل شيخ مدرسة معينة. وكانت هذه الجماعات تنقسم بعد موت الشيخ ولم تكن فى بادىء الأمر إلا مجرد جماعات بسيطة تلتف حول معلم محبوب يمتاز بصفات الشرف والورع. وقد ينتسب بعض التلاميذ إلى

(١) قرآن كريم سورة الزمر الاية ٥٣

2) Trimingham, S., Islam in the Sudan, p 191.

شيخهم بعد موته؛ وقد يلجأون إلى طريقة أخرى أو قد يكون هو طريقة جديدة ويجمع حوله الأتباع.

وتعتبر كل طريقة أنها تستمد أصولها من سلسلة متصلة وأن الاتباع عليهم دائما أن يعرفوا «الاسناد» أو التتابع الروحى من النبى عن طريق على أو أبى بكر حتى تصل إلى الشيخ الحالى مؤسس الطريقة والذى ينظر اليه على أنه الوريث الروحى الوحيد لمؤسس الأصلى الذى يستمد منه سلطته المباشرة (١)

ويرى الدكتور أبو الوفا التفتازانى أن الصوفية الأوائل قد فرقوا بين علم الشريعة أو علم الظاهر، وعلم الحقيقة أو علم الباطن، وجعلوا علمهم أكثر يقينا من العلوم الأخرى، وجعلوه ثمرة الشريعة وروحها، فقد وضعوا لأنفسهم مصطلحا خاصا ورموزا معينة لايفهمها أحد حق الفهم إلا بالتلقى عنهم، وأوجدت حركتهم نشاطا روحيا ذا طابع خاص فى المجتماعات الاسلامية واقبل عليهم كثير من الناس ينتمى اليهم ويأخذ عنهم، وجمع كبار مشايخ التصوف المريدين حولهم وكرسوا انفسهم لهدايتهم والاخذ بأيديهم فى طريق التكامل الخلقى وكانت تلك التجمعات الصوفية صورة اولى للطرق الصوفية فى الاسلام ومن هذه الطرق الاولى التى ابتدات فى الظهور منذ القرن الثالث الهجرى السقطية نسبة إلى السرى السقطى، والخرازية نسبة إلى ابى سعيد الخرازى والنورية إلى ابى الحسن النورى والملامتية أو القصارية نسبة إلى حمدون القصار، والحلاجية نسبة إلى الحسين بن منصور الحلاج، إلا أن نظام هذه الطرق الاولى لم يكن متكاملا متماسكا كما هو الشأن فى الطرق الصوفية المتأخرة (٢) وقد حصر الهجويرى فى كتاب «كشف المحجوب» عشر طرق كان يطلق عليها اسم الفرق الصوفية. ويرى الدكتور

(1) Ibid.. p. 192

(٢) ابو الوفا التفتازاني، الطرق الصوفية فى مصر، ص ٥٩.

أبو العلا عفيفى أن هذه الفرق قد ظهرت فى التصوف الاسلامى فى عصره الذهبى وهو عصر التصوف البحت الذى شهد معظم كبار الصوفية المبتكرين ، وكان التصوف فيه بعيدا نسبيا ـ عن الإختلاط بالفلسفة وعلوم الأسرار (١) .

ثم كان مجىء الامام الغزالى (المتوفى سنة ٥٠٥ هـ) من العوامل الهامة التى غيرت من مجرى التصوف الإسلامى ، فقد أرسى الغزالى قواعد التصوف السنى الذى يعنى بالجانب الخلقى التربوى فى العالم الاسلامى ، ورفض أنواع التصوف الأخرى المسرفة ، كتصوف الحلاج القائم على فكرة الحلول ، وتصوف البسطامى الذى يعلن فيه الاتحاد ، وسرعان ما ظهر المعجبون بالامام الغزالى فى اتجاهه هذا من كبار شيوخ الصوفية نذكر منهم الشيخ عبد القادر الجيلانى المتوفى سنة ٥٦١ هـ مؤسس الطريقة القادرية ، والشيخ أحمد الرفاعى المتوفى سنة ٥٧٨ هـ ، مؤسس الطريقة الرفاعية . وتوالى شيوخ التصوف الكبار فى الظهور فى أقطار إسلامية عدة والتف حولهم الأتباع والمريدون واستمرت الطرق الصوفية فى الظهور والانتشار منذ القرن السادس الهجرى إلى يومنا هذا ، وتشعبت فى جميع الاتجاهات من السنغال غرباً إلى بلاد الصين شرقاً وقامت فى كثير من البلدان الافريقية والآسيوية بنشر دعوة الاسلام ، كما قاومت فى كثير من الأحيان الاستعمار الأوربى المستتر وراء التبشير (٢) .

وقد أشار ترمنجهام S.Trimingham إلى الطرق التى ظهرت فى فترة مبكرة والتى لازال لها وجود وتأثير فى كثير من المريدون حتى يومنا هذا ، وهذه الطرق هى القادرية نسبة إلى عبد القادر الجيلانى (١٠٧٧ / ١١٦ م) ، الرفاعية التى بدأت فى البصرة بزعامة أحمد الرفاعى (المتوفى سنة ١١٨٢ م) والطريقة

(١) أبو العلا عفيفى « التصوف الثورة الروحية فى الاسلام » ص ٢٧١ ، ص ٢٧٢

(٢) أبو الوفا التفتازانى « الطرق الصوفية فى مصر » ص ٦١

السهروردية لمؤسسها ضياء الدين نجيب السهروردى المتوفى ١١٦٧ م والتى انتشرت بفضل جهود ابن أخيه شهاب الدين ، المتوفى سنة ١٢٣٤ أو سنة ١٢٣٥ ، والطريقة البدوية(*) لمؤسسها السيد أحمد البدوى المتوفى سنة ١٢٧٦ والطريقة النقشبندية فى فى توركستان لمؤسسها محمد بهاء الدين النقشبندى المتوفى سنة ١٣٨٩ والطريقة الشاذلية لمؤسسها أبو الحسن على الشاذلى المتوفى سنة ١٢٥٨ والطريقة المولاوية لمؤسسها الشاعر المشهور جلال الدين بن الرومى (المتوفى سنة ١٢٧٣ م) وهذه الطريقة انتشرت من آسيا إلى أفريقيا وقد استطاعت أن تغير من اتجاهاتها بما يتلاءم مع حاجة البربر والمسلمين الافريقيين (١) .

ويتعرض ألفرد جيوم Alfred Guillaume إلى دور الموجه الروحى فيقول : « لقد عرف الصوفية ضرورة وجود موجه روحى عليه أن يطيعه المريد طاعة عمياء ، كما أن عليه عدم مناقشته فى أحكامه التى يصدرها وإنما يجب أن يكون تحت تصرف وطوع إرادة شيخه . ثم يذكر أن هذه الجماعات المنتظمة (الطرق الصوفية) قد إنتشرت فى جميع أنحاء العالم الاسلامى وانضم إليها كثير من الطلبة والمريدين الذين كانوا يجتمعون حول موجههم الروحى . وقد أطلق على هؤلاء الاتباع لفظ الفقراء أو الدراويش ويظل المريد أو التابع مع شيخه حتى يترقى إلى درجة مرشد وقائد دينى . وقد إنتشرت الطرق منذ القرن الثانى عشر فى جميع أنحاء العالم الإسلامى ووجدت عديد من الطرق منذ هذا القرن قد ارتبطت بعضها البعض فى الهدف وهو « الفناء فى حب الله » وقد

(*) الطريقة الأحمدية ولها فروع كثيرة فى مصر الآن

1) Trimingham, Islam in the Sudan p. 193.

تعرض ترمنجهام بشىء من التفاصيل إلى الطرق الصوفية المختلفة ونشر كتابا عنها باسم

The Sufi orders in Islam oxford 1971.

أشار أيضا إلى أن التنظيم الصوفى يختلف إختلافاً كبيراً عن الرهبنة فى أن جميع الاخوان الذين يجتمعون فى حلقة الذكر يعودون إلى أعمالهم العادية فى العالم الخارجى (١).

وقد جاء فى مقاله الزهد فى الاسلام والتى نشرت فى المجلد الثانى سنة ١٩٠٩م من دائرة معارف الدين والأخلاق ، ان كل طريقة تفرض على أصحابها نظاما من الزهد يختلف باختلاف الطرق اذ لكل طريقة قواعدها الخاصة بها ولكنها جميعاً متفقة فى النقاط الآتية :

(١) الاحتفال بدخول المريد فى الطريق بطقوس دقيقة ومرسومة . وقد يتطلب بعض الطرق من المريد قبل الدخول أن يمضى وقتاً طويلا شاقاً فى الاستعداد للدخول .

(٢) التزى بزى خاص .

(٣) اجتياز المريد مرحلة شاقة من الخلوة والصلاة والصوم وغير ذلك من الرياضات .

(٤) الاكثار من الذكر مع الاستعانة بالموسيقى والحركات البدنية المختلفة التى تساعد على الوجد والجذب .

(٥) الاعتقاد فى القوى الروحية الخارقة للعادة التى يمنحها الله للمريد وأصحاب الوجد وهى القوى التى تمكنهم من أكل جمرات النار والتأثير على الثعابين والأخبار بالمغيبات الخ ، ولا يصدق ذلك على كل الطرق الصوفية ومنها الحامدية الشاذلية التى تحرم تحريماً قطعياً القيام بمثل هذه الأعمال .

(٦) احترام المرشد أو شيخ الطريقة إلى درجة تقترب من التقديس . حقاً ان رجال الطرق الصوفية المحدثين فقد سبقهم فى معظم اعتقاداتهم وعاداتهم

1) Guillaume, A , Islam p. 148

متصوفة القرون الوسطى الذين يرتفع إليهم نسبتهم فان من الحق كذلك ان بعضهم قد أساءوا إلى التصوف وكرامته بأن خلقوا حوله سياجاً من الرسوم الآلية ، وعظموا من شأن الشعوذه بقدر ما أهملوا من أمر المعرفة وقرنوا أخص أسرار الطريق من الجذب ونحوه بأساليب العربدة .

فقد يخلع على المريد الذى أخذ العهد الخرقة أو المرقعة وهى لباس مصنوع من قطع مختلفة من القماش حل فيها بعد محل لباس الصوف الذى كان يلبسه أوائل الصوفية ولبس المريد الخرقة كما يدل على أنه قد قبل فى الطريق وقد يخلع على الصوفى خرقتان مختلفتان كما حدث لأبى سعيد أبى الخير وهذا يعنى انتماءه إلى طريقتين (١) .

ويمكن القول بأن بعض أرباب الطريق فى العصور الوسطى وخاصة فى مصر قد تمردوا على عرف البلاد وتحرروا من دينها وخرجوا على نظمها وقوانينها ، بل أدى بهم التمادى فى التمرد إلى الخروج على أبسط قواعد العرف السائد بين أهل التصوف من قديم الزمان كما أن بعضهم أوجب على المريدين آدابا شلت إرادتهم وطمست شخصياتهم ورفعت الشيخ فى نظرهم إلى مرتبة الله بل جاوزت هذه المرتبة (٢) أما الفترة التى كان يجب أن يقضيها المريد قبل

1) Encyclopaedia of Religion and Ethics Vol. 2 pp. 99—105

وقد قام بترجمة المقال المرحوم الدكتور ابو العلا عفيفى فى كتاب التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٤٢ ـ ٦٥ ، ولاتفضل الطرق الصوفية فى الوقت الحاضر أن ينتمى احد مريديها إلى طريقة اخرى وتعتبر مثل هذا المريد لاأبوة له .

(٢) توفيق الطويل التصوف فى مصر ابان العصر العثمانى ص ٤٧ - ٥٠ . وقد قام بنشر بعض المآخذ على تصرفات بعض رجال الطرق الصوفية فى هذا العصر فى الصفحات من ص ١٠٥ - ١٩٢ معتمدا فى ذلك على ١٠ كتبه الصوفية انفسهم كما تعرض أيضا Lane إلى هذه المآخذ ص ٢٣٤ فى « كتابه عن المصريين المحدثين » .

أن يؤذن له بالعهد فقد حددها الهجويرى بثلاث سنوات يقضيها على النحو التـــالى :—

— يقضى السنة الأولى فى خدمة القوم (الصوفية) .

— والثانية فى خدمة الله .

— والثالثة فى مراقبة قلبه ولايقوم بواجبه نحـــو القوم حتى يقف منهم موقف العبد من سيده ، فيؤثرهم جميعاً على نفسه ويعتبرهم خيراً منه ، ويعد من واجبه خدمة الكل على السواء ولايكون فى خدمة الله حتى يجرد نفسه عن كل رغبة تتصل بالدنيا أو بالآخـــرة ، ويعبد الله لذاته ، ولا يراقب قلبه حتى يحصر جميع همه فيما أقبل عليه ويترك كل ما يشغل باله حتى لا تتطرق الغفلة إلى قلبه فى حال مناجاته مع الله (١) .

ولانجد نظام الانتظار لفترة طويلة لمن يطلب أخذ العهد فى الطريقة الحامدية الشاذلية وقد لا تتجاوز هذه الفترة ثلاثة أسابيع (٢) ويرجع ذلك إلى الرغبة

(١) الهجويرى كشف المحجوب ص ٥٤ .

(٢) فى احدى الاجتماعات التى تعقدها الجماعة فى كفر الدوار رفض نائب الطريقة اعطاء احد الافراد العهد نظرا لما يعاطيه من تردد ، وقد طلب اليه أن ينتظر ولايتسرع فى طلب أخذ العهد ، وينتظر فترة حتى يستطيع أن يقتنع بالجماعة التى سينتمى اليها ، وقد طلب منه المواظبة على حضور الاجتماعات والحضرات ،وكلف أحد الخلفاء بدوام الاتصال به والاهتمام به والسؤال عنه وأن يقوم بشرح التفاصيل عن نشاط الجماعة وما تقوم به من أعمال . وقد كان يهتم به النائب بدرجة كبيرة حتى تقدم فى احد الاجتماعات وطلب أخذ العهد وأجيب الى طلبه وهذا يفسر مبدأ الحرية فى اختيار اعضاء الجماعة لها حتى لايشعرون بأن الطريقة تفرض عضويتها عليهم واتباعهم . تاركونها بقوة ارادتهم لذلك فيقومون بتأدية ماعليهم من التزامات دون أى اخلال وعن طيب خاطر ويعملون على تماسكها .

الملحة فى زيادة عدد المريدين ، ويتم اختيار المريد أما عن طريق ترشيح مريد قد سبق أن حصل على عضوية الجماعة . وفى هذا الصدد يقوم المريدون بنشر تعاليم الطريقة ونظامها فى الأماكن التى يعملون فيها وبين زملائهم فيدعونهم إلى حضور الحضرات العامة للوقوف على نظام الذكر على أساس أنه من الأنشطة التى تهتم بها الطريقة . ويكون تكرار حضور هؤلاء الأفراد بمثابة بداية لدخولهم الطريق ولطلبهم عضوية الجماعة كما يقوم الخلفاء والنواب بدور كبير فى نشر الطريقة بين الأفراد خصوصاً عندما تعقد الاجتماعات الدوريه فى منازل الأعضاء الجدد حتى يلفتوا الانظار إلى نشاط الجماعة وإلى إكتساب أعضاء جدد لها من الأحياء التى أقيمت فيها هـــذه الاجتماعات . وقد يتم فى هذه الاجتماعات القيام بتأدية الذكر وإستخدام الانشاد كوسيلة لجذب الأفراد المقيمين بالمنازل القريبة لحضور الاجتماع وقد تستخدم المكبرات الصوتية خصوصا فى المناطق الريفية(١). وهذه وسيلة بدائية تعتمد على الاثارة وليس على مخاطبة العقل .

ولمشيخة الطريقة الحـــامدية بالقاهرة دور هام فى نشر الطريقة واختيار مريدين جدد تضمهم إليها وذلك عن طريق إهتمام الطـــرق بالاحتفالات التى تعقدها والتى تصرف عليها مبالغ طائلة خصوصا أثناء الاحتفال بمولد مؤسس الطـــريقة (٢).

ولاتوجد طقوس دقيقة وإحتفالات بدخول أعضاء جـــدد الا الطقوس المستخدمة عند اعطاء العهد .

وليس للجماعة زى خاص غير غطاء الرأس (طـــاقية) بيضاء اللون يكتب

(١) كما يحدث فى قرى كفر الدوار

(٢) دائما عقب الاحتفال يتم حصر الأعضاء الجدد ويذكر شيخ الطريقة ذلك "مدد فى اجتماعه بنواب الطريقة وخلفائها خصوصا فى الاجتماعات التى تسبق الاحتفالات

عليها اسم الطريقة فى بعض الأحيان وخاصة بالنسبة للمريدين الجدد كدليل على درجة تمسكهم بالجماعة ولا تلبس هذه الطاقية طيلة الوقت وفى الواقع يعتبر ذلك تمسكا بحرفية التعاليم ونجد غالبية الأعضاء المتعلمين لا يضعون هذا الغطاء على الرأس إلا فى القليل النادر، وأثناء حلقات الذكر والاجتماعات الدورية (١).

وعلاوة على غطاء الرأس توجد الأوسمة التى توضع على الصدر فى الاحتفالات (٢) ويتولى الأعضاء شراء هذه الأوسمة من مكتبة الطريقة، وهى تدل على إرتباط وتماسك أعضاء الجماعة ويضعها جميع الأعضاء رغم إختلاف مراتبهم وقد يبدو ذلك الارتباط والتماسك مؤقتا ولكنه خطوة أولية فى سبيل ارتباط دائم وتمنع الطريقة الحامدية منعا باتا تكليف المريدين بالخلوة والصيام شهورا وتعتبر الطريقة إنها بريئة من كل ذلك.

كما أنها تمنع إستخدام الموسيقى أثناء الذكر وإنما تنشىء وتربى جيلا من المنشدين يتولون الانشاد أثناء الذكر وفى الاجتماعات الدورية وفى الاحتفالات وقد يستخدم التصفيق فى حلقات الذكر ويقوم بإستخدامه شخص واحد وهو الذى يتولى إدارة الحلقة سواء أكان خليفة أو نائبا أو شيخ الطريقة نفسه الذى يرى أن التصفيق فى الذكر أمر تدعو إليه الضرورة وتتطلبه حاجة الذكر وتعدد الذاكرين حتى يتآلفوا فى وحدة النطق ومقاطع الأصوات وتنظيم أفئدتهم على حالة يرتاح إليها السمع وحتى لا يفوت الذاكرون بعضهم على بعض المعانى المقصودة من الذكر (٣). فالمحافظة على الايقاع تتحد مع أحد أسماء الله التى تتلى

---

(١) يشدد دائما الشيخ فى الحضرات التى يديرها بنفسه على ضرورة وضع غطاء الرأس أو تغطيها بمنديل أبيض.

(٢) سنتعرض بالتفصيل فى الفصل الرابع عن الشعائر داخل الجماعة وموضوع الاوسمة التى توضع فى الاحتفالات.

(٣) ابراهيم سلامة الراضى مرشد المريد ص ١٥ — ١٦

فى الذكر وبالتالى تساعد على أحداث الشعور والاحساس بأن كل شىء قد فنى ولم يبق إلا هذا الاسم الالهى (١).

وبالرغم من الاعتقاد الروحى الراسخ الموجود فى الطريقة والإيمان المطلق فى قدرة الشيخ ونوابه وخلفائه بل وفى قدرة جماعات الاخوان أنفسهم المنضمين إلى الطريقة فى تحقيق بعض الأمور الغيبية (كشف المرض، وقضاء بعض الحاجات) عن طريق الدعاء وقراءة الفاتحة فان الطريقة تبتعد ابتعادا تاما عن الشعوذة وتمنع أكل الحشرات والصبار والزجاج والضرب بالسيف أو الدبوس وأكل النار، وما أشبه ذلك وتعتبرها نوعا من الشعوذة وانهم يتنزهون عنها.

وقد قام السيد / محمد توفيق البكرى بعمل حصر للطرق الموجودة فى العالم الإسلامى حتى سنة ١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م وصنفها تصنيفا أبجديا وتتبع أسناد الطرق الكبيرة منها وقد بلغ عدد هذه الطرق ١٢٤ طريقة (٢).

كما قام بنفس المحاولة لويس ماسنيون ونشر ضمن مقاله عن الطرق فى دائرة المعارف الاسلامية قائمة بأسماء أشهر الطرق فى العالم الاسلامى وقد بلغ عدد الطرق فى هذه القائمة ١٨٨ طريقة (٣).

ويرى الأستاذ الدكتور توفيق الطويل بأن تأسيس الطرق كان أمراً مرده إلى شخصية الشيوخ ومهارتهم، فقد ينتسب الشيخ إلى أحد الطرق الاربعة أو غيرها فيجذب إليه كثرة من الاتباع والمريدين يحملون اسمه فى حياته، فإذا مات خلفه إبنه أو أحد مريديه أو أقاربه كما عرفنا من قبل، وتسلسلت الخلافة واستقلت طريقته وحمل أهلها اسمه بعد مماته، وقد تتفرع عن طريقته

---

(١) فاروق أحمد مصطفى للوالد — دراسة للعادات والتقاليد الشعرية فى مصر — ص ١٠٧

(٢) محمد توفيق البكرى بيت الصديق ص ٣٨٢ — ٣٩٤

3) The Encyclopaedia of Islam Vol. Iv pp. 668 -672.

فيما بعد طرق أخرى بأسماء جديدة (١) وقد تعرض إيفانز بريتشارد E. E. Evans – Pritchard إلى قوة نفوذ رجال الطرق عندما تكلم عن السنوسية فى انها استطاعت أن تكون المجتمعات التلقائية والتعاونية فى المدن وانها استطاعت أيضاً أن تملأ الفراغ عند عامة الشعب فى مجتمع المدينة وأصبح الاهتمام منصبا على النشاط المادى خارج المساجد بجانب الاهتمام بالعبادة الجماعية داخل المساجد (٢) .

وأشار موروبرجر M. Berger إلى ماكتبه ديبون وكوبلانى Depont and Goppolani Les Confreries Religieuses Musulmanes عند دراسة الطرق فى الجزائر إلى مدى نفوذ الطرق وتأثيرها على المريدين وانها قد استطاعت أن تجمع من مريديها وأعضائها ٧٫٥ مليون فرنك وهذا المبلغ يمثل تقريبا نصف الضرائب التى يدفعها المواطنون الجزائريون للحكومة الجزائرية (٣) وفى ذلك دلالة واضحة على قوة نفوذ رجال الطرق الصوفية .

الطرق الصوفية فى مصر

أول من غرس بذور التصوف فى مصر هو ذو النون المصرى المتوفى سنة ٢٤٥هـ / ٨٥٩م وقد شاركه فى ذلك أيضاً فى القرن الثالث الهجرى صوفيان آخران لهما مكانتهما وهما أبو بكر الوقاق المصرى وأبو الحسن بن بنان الجمال المتوفى سنة ٣١٦هـ / ٩٢٨م (٤) ثم إستمرت حركة التصوف بمصر فى القرنين الرابع والخامس من الهجرة ومن أبرز رجالها أبو على الروزبارى المتوفى سنة

(١) توفيق الطويل التصوف فى مصر ابان العصر العثمانى ص ٧٣

2) Evans-Pritcherd, The Sanusi of Cyrenaica p. 87.

3) Berger, M , Islam in Egypt today p. 69.

(٤) الرسالة القشيرية ص ٢١ ، ص ٢٤

٣٢٢هـ/٩٤٣م وأبو الخير الأقطع التيناتى المتوفى سنة ٣٤٢هـ/٩٥٤م وغيرهما (١)

وفى القرن السادس الهجرى ظهرت مدرسه صوفية كبيرة بصعيد مصر، وهى المدرسة التى أسسها الشيخ عبد الرحيم القنائى المتوفى سنة ٥٩٢هـ / ١١٩٥ م . ثم أخذ عنه كثيرون جداً من صوفية الصعيد فى ذلك العصر .

وكان القرن السابع الهجرى فى مصر عصر أزدهار لتصوف أصحاب الطرق فقد وفد إليها من العراق الشيخ أبو الفتح الواسطى وأقام بالإسكندرية وبشر بها بالطريه الرفاعية ، ووفد إليها كذلك من المغرب السيد أحمد البدوى سنة ٦٣٤هـ ١٢٧٦ م ، وظهر كذلك بطنطا وهو مؤسس الطريقة الأحمدية وتوفى سنة ٦٧٥هـ / ١٢٧٧ م ، وظهر كذلك الشيخ إبراهيم الدسوقى القرشى المتوفى سنة ٦٧٦هـ / ١٢٧٧ م ، وهو مؤسس الطريقة البرهامية . وقد وفد إلى مصر أيضاً من المغرب أبو الحسن الشاذلى حوالى سنة ٦٤٤هـ / ١٢٤٦ م ، ومعه جمع من تلاميذه ومريديه وأستوطنوا مدينة الإسكندرية وكونوا بها طريقة صوفية مشهورة هى الطريقة الشاذلية وكان من أبرز من قام على هذه الطريقة بعده تلميذه أبو العباس المرسى المتوفى سنة ٦٨٦هـ / ١٢٨٧ ، ثم خلفه من بعده تلميذه أبن عطاء الله السكندرى (٢) .

وقد لاحظ الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى بعد استقراء طويل لأقوال ومذاهب صوفية مصر منذ القرن السابع الهجرى سواء منهم من كان مصرياً أو وافدا إلى مصر ومقيما بها مايلى : -

١ - لم يقل واحد منهم بوحدة الوجود أو الحلول أو الاتحاد ، وهذا راجع فى رأيه إلى البيئة المصرية التى عاشوا فيها والتى يتمسك أهلها دائما بالكتاب والسنة

(١) نفس المرجع ص ٢٦

(٢) أبو الوفا التفتازانى « الطرق الصوفية فى مصر » ص ٦٢ – ٦٣ .

ويرفضون كل ما يخالفها من آراء ومعتقدات.

جعل تصوف كل منهم من العناصر الأجنبية غير الإسلامية، وتصوفهم يمثل في رأيه التصوف الإسلامي الخالص، وهذا راجع إلى أن مصر كانت بعيدة عن تيارات الأفكار والمعتقدات الأجنبية الفارسية والهندية، وهذا على عكس تصوف أوائل الصوفية من الفرس الظاهرين في أقاليم كخراسان ومرو وبلخ ونيسابور وبخارى والري والجبال وأصفهان وشيراز وغيرها والذين يرجع تأثيرها كثيرا أو يتأثر تلك من معتقدات وأديان قديمة فلا غرو بعد ذلك تصوفهم من عناصر أجنبية.

٣ — ويجمع صوفية المصريين جميعاً طابع خاص هو العناية بالجانب العملي من التصوف أكثر من العناية بالخوض في المسائل النظرية الصوفية، ومن هنا يندر ظهور صوفية خائضين في المباحث النظرية الصوفية بمصر، كالحسين بن منصور الحلاج، والسهروردي، ومحيي الدين بن عربي، وصدر الدين القونوي وغيرهم من الصوفية الذين مزجوا تصوفهم بالفلسفة (١)

والجانب العملي يتمثل في المؤسسات الشاذلية كالذكر مثلا، وهذا يتفق مع الأعمال التي قامت بها السنوسية في برقة فقد حاولت تطوير المجتمع وكان لها تأثيرها في إيقاع الحياة اليومية، وهذا يرجع إلى أن السنوسية لم تكن طريقة صوفية فحسب وإنما كانت حركة إحيائية (٢).

وإذا ما قارنا بين الصوفية وبين متصوفة القرن السابع الهجري نجد أن معظمهم يتمسك بالكتاب والسنة (٣). والجانب العملي من التصوف كحضور الحضرات

(١) أبو الوفا التفتازاني: ابن عطاء الله السكندري وتصوفه، ص ٦٤

(٢) فاروق أحمد مصطفى: الموالد، المرجع السابق ص ٢٢٠ — ٢٣٠

(٣) نص قانون السادة الشاذلية في مادتيه الأولى والثانية على أن الهدف من الطريق هو الوصول إلى معرفة الله ونيل رضاه والقيام بحقوق العبودية وتأدية حقوق الربوبية ولا طريقتهم المبنية أساسا على الكتاب والسنة.

ومارسة النشاط المختلف أكثر من خوضهم في الجوانب الفلسفية النظرية كما وأن معظم الطرق لا تهتم بالجوانب النظرية كلبس الصوف أو الخشن من الثياب وزهد التقشف.

وأول تنظيم رسمي للطرق الصوفية في مصر يرجع تاريخه إلى عصر السلطان صلاح الدين الأيوبي حيث أنشأ للصوفية خانقاة سعيد السعداء، وجعلها لإقامة الصوفية الوافدين إلى مصر ووقف عليها أوقافا في ٥٦٩ هـ / ١١٧٣ م (١).

ولقد كان العصر المملوكي في الحقيقة مبدأ لاتساع تنظيم الصوفية في جماعات وفي الخانقاوات وفي المدارس المنتشرة في ذلك العصر، فقد أسس الناصر محمد بن قلاوون أبرز الخانقاوات وهي خانقاة سرياقوس سنة ٧٢٥ هـ / ١٣٢٤ م ومن مظاهر تنظيم الصوفية في العصر المملوكي كيفية تقدم المريد للجماعة واندماجه بينهم ثم حياته معهم، ثم تدرجه في رتب الطريق، ثم وصوله إلى درجة النقابة فالخلافة (٢).

واعتبرت الخانقاوات بمثابة مراكز تجمع إسلامي ديني يتربى فيها المريدون ويتدربون على الوجد والتصوف (٣) كما أنها تعد المرحلة الأولى في التنظيم الصوفي الذي يعتمد على شيخ يحيط به مجموعة من التلاميذ وليست فقط كبيوت أو أماكن لإقامة الشيخ والمريدين (٤) وقد كان المتصوفة يقيمون جماعات تحت

(١) الخطط التوفيقية جـ ٤ ص ٢٧١، ص ٢٧٤. والخانقاة كلمة فارسية معناها بيت، ويرى المقريزي أن الخانقاوات حدثت في الإسلام في حدود الأربعمائة من سني الهجرة (١٠٠٩ م) لتفرغ الصوفية فيها لعبادة الله تعالى. وقد اختصر هذا الاسم بمرور الزمن وأطلق عليها اسم « التكية » والتكايا أماكن لإقامة الدراويش من الأعاجم.

(٢) أبو الوفا التفتازاني: الطرق الصوفية في مصر ص ٦٥.

3) Trimingham, S., J, The Sufi orders in Islam p 22,

4) Ibid p. 166

ادارة شيوخهم فى هذه المعابد التى قد يطلقون عليها اسم (الزاويه او الرباط او الخانقاة) طاعمين كاسين على نفقة المحسنين من الاثرياء أو الأمراء ، متجردين لعبادة الله منقطعين لذكره ، زاهدين فى طلب الدنيا ، معرضين عن لذاتها قانعين فى بعض الأحيان بادعاء جهنا الملوك ، مهملين السعى فى طلب القوت (١) .

وأنه من الصعب التفرقة بين هذه الأنواع من المعابد والخوانق ، والربط والزوايا ، حيث تشترك فى الخواص الآتية :

- أنها بيوت يشيدها الأمراء والملوك والاثرياء ليقيم فيها أهل التصوف ليلا ونهاراً متفرغين للعبادة .

- إنها كانت معاهد ثقافية يدرس فيها العلم الشائع يومئذاك ، فكان فى خانقاه شيخو ، بالاضافة إلى دروس التصوف ، دروس الفقه والحديث ، وقراءة القرآن برواياته السبع .

- إن صلاة الجمعة كانت لاتقام فى أكثر هذه الخوانق والربط .

- إن منشئيها كانوا يحبسون عليها الأوقاف ويجـــرون على أهلها الارزاق ويجزلون لهم العطاء.كان لصوفية سعيد السعداء مثلا كل يوم طعام من لحم وخبز.

- ولما كان الغرض من هذه الارزاق والاحباس تهيئة الجـــو الصالح لتفرغ المجاورين للعبادة ، فقد زودت بعض الخوانق والربط بالحمامات والمطابخ والمرافق ومدت بالفروش وآلات النحاس والكتب والقناديل وغير ذلك من الامتعة والنفائس التى لاترى فى غير قصور الملوك والاثرياء .

كما وأن بعض الخانقاوات قد ضم نساء ، فقد نص المقريزى على أن خانقاه سرياقوس كان بها حمام للرجال وآخر للنساء ، وأما الربط فقد كان للنساء رباط خاص بينهن مثل رباط البغداديين .

(١) توفيق الطويل التصوف فى مصر ابان العصر التمانى ص ٣٧

- كان يقيم بأكثر الخانقاوات والربط قراء وأئمة ومؤذنون وبوابون فوق ما ضمت من فقراء وشيوخ (١) .

وكان للصوفية فى معيشتهم داخل هذه الخوانق آداب خاصة وقواعد مرعية فقد قسم بعض مشايخ الخوانق مريديهم من الصوفية ثلاثة أقسام :

كهول وشباب وأطفال ، وجعلوا لكل فئة قسما خاصا ، بحيث لايختلط أهله بغيرهم ، ولايجتمعون إلا يوما واحدا فى الاسبوع ليتناقشوا فيما وقع بينهم طوال الأسبوع . ذلك أنه أخذ عليهم العهد ألا يثار أحدهم لنفسه إذا إعتدى عليه زميله ، بل يعفو عنه ويشكو للشيخ ، فيفعل فيه مايشاء . وقد بلـــغ بهم الأمر أن الصوفى إذا جاءه أبوه أو أخوه من البلاد بعد غيبة طويلة ، فانه يراه ولكنه لايستطيع أن يسلم عليه حتى يشاور النقيب (٢) .

ويؤكد كثير من المؤرخين أن نشأة الطرق الصوفية فى الاسلام وفى مصر على وجه الخصوص فى النصف الثانى من القرن السادس الهجرى ، وفى هذا التاريخ نشأت الخوانق كما عرفنا من قبل . ويـــرى الدكتور توفيق الطويل أنه لايمكن معرفة التاريخ الذى قامت فيه الطرق الصوفية فى مصر ، الا أنه يعتقد أن مصر لم تكد تشرف على العصر العثمانى حتى كانت تضم كثرة من الطوائف الصوفية نرى أسماءها تـــتردد كثيرا فى كتب المخضرمين مـــن كتاب العصر وفى طليعتهم الشعرانى (٣) .

كما تعرض لين Lane فى كتابه « المصريون المحدثون » لمـــوضوع الطرق الصوفية فى الفصل العاشر والحادى عشر عنـــدما كتب عـــن الخرافات

(١) خطط المقريزى ج ٤ ص ٢٧٦ - ٢٩٧

(٢) الشعرانى لواقح الانوار ج٢ ص ١٣٠ - ١٣١

(٣) توفيق الطويل التصوف فى مصر ابان العصر العثمانى ص ٢٣ .

Superstitions وتكلم عن الدراويش (١) وذكر أن أعدادهم كبير فى مصر ، بعضهم يقوم بممارسات دينيه وتعيشون على الاحسان ، وهم محل احترام فى هذا القطر خاصة وأنه ينظر اليهم على أنهم أولياء يستطيعون القيام بالمعجزات . أما بالنسبة لشيوخ الطرق فانهم ينتسبون إلى الخلفاء الراشدين فقد اعتبر الشيخ البكرى حفيد أبى بكر الصديق ممثلا لكافة الطرق الصوفية كلها وله سلطة عليها وتأثير ونفوذ وهو ينتسب أيضاً إلى النبى كما وأنه نقيب الأشراف ، وكذلك هناك اتباع للخليفة عمر بن الخطاب يعرفون باسم « العنانية » نسبة إلى « أولاد عنان » ، ولايوجد أتباع للخليفة عثمان فى الوقت الحاضر فى مصر أما بالنسبة للخليفة على بن أبى طالب فيمثله الآن الشيخ السادات وهوشيخ الأشراف وهو

(٢) الدرويش كلمة فارسية كانت تطلق فى بادىء الأمر على الفقراء المحتاجين الذين يسألون الناس احسانا ، ثم اطلقت بعد ذلك على الزاهدين من المسلمين وقد استخدمت فى اللغات التركية واللغات الأوربية ثم اطلقت بعد ذلك على أعضاء الطرق الصوفية .

ويمكن التمييز بصفة عامة بين الصوفى والدرويش ، كما يمكن التمييز بين النظرية والتطبيق العملى لها ، فالصوفى هو المسلم الذى يعيش فى جماعة صوفية ومتزود بنظرية فلسفية معينة ' أما الدرويش فهو المسلم الذى يحيا حياة عملية خاصة ويهتم بالجانب العملى من التصوف كالخلوة والذكر .. الخ. كما يطلق على الدراويش اسم الفقراء أو الاخوان وظهرت ، هذه التسمية فى مراكش والجزائر راجع فى ذلك :

The Encyclopaedia of Islam Vol. 1 pp. 949–950

Encyclopaedia of Religion and Ethics Vol, 4 pp. 641–642

وتستخدم الجماعة الحامدية لفظ التصوف والصوفى عند كلام العضو عن نفسه فيذكر لفظ « الفقير » للتواضع أما لفظ درويش فلا يستخدم فى الجماعة وترى أنهم فئة لاتخضع للتنظيم الصوفى كما تستخدم الجماعة لفظ « الاحباب » أكثر من استخدام لفظ الاخوان .

لقب يلى فى الاهمية والمكانة لقب نقيب الأشراف (١) .

وقد حدد « لين » أهم الطرق الصوفية فى مصر وهى :

(١) الطريقة الرفاعية :

ومؤسسها سيدى أحمد الرفاعى الكبير وراياتها وعماماتهم سوداء وفى بعض الأحيان يستخدم الصوف من اللونين الازرق والاخضر الداكن جداً فى صنع الرايات والعمائم الخاصة بهذه الطريقة .

والرفاعية يحتفلون بمناسبات وأعياد كثيرة وتتفرع عنها :

العلوانية (أولاد علوان) :

وهم جماعة من الرفاعية يتظاهرون بوضع المسامير الحديدية فى عيونهم دون أن تصيبهم بأذى ، كما أنهم يحملون على صدورهم قطعا كبيرة من الاحجار ويأكلون الفحم المشتعل والزجاج وغيرها .

والسعدية :

وهى جماعة أسسها الشيخ سعد الدين الجباوى وهى جماعة أخرى من الرفاعية أعلامها خضراء وكذلك عماماتهم من نفس اللون أو من لون داكن وهو اللون الذى يميز الرفاعية ، والدراويش فى هذه الجماعة يمسكون الأفاعى السامة الكبيرة ويعرضونها فى احتفالاتهم وهى لاتصيبهم بسوء. وفى الاحتفالات الرسمية وخصوصا الاحتفال بمولد النبى يقوم شيخ السعدية الذى يمتطى ظهر فرسه « بالدوس » فوق أجسام كثير من الاتباع الذين يلقون بأنفسهم على الارض وقد أجمع الكل على أنهم لايصابون بأى أذى أوضرر وهذا الاحتفال يسمى Doséh « ويكتسب كثير من الرفاعية - وخاصة السعدية - ارزاقهم عن طريق إخراج

1) Lane, W., E., The manners and customs of the Modern Egyptians p. 247

الثعابين من البيوت والامساك بها (١).

(٢) الطريقة القادرية :

وهى طريقة مشهورة أسسها الشيخ عبد القادر الجيلانى واعلامها وعمامات اتباعها بيضاء ، ومعظم المنضمين إلى هذه الطريقة فى مصر من الصيادين وهم يحملون البوص والشباك ذات الالوان المختلفة (اصفر ـ احمر) ولكن يغلب عليها اللون الابيض الذى يميز هذه الطريقة .

(٣) الطريقة الأحمدية :

وهى طريقة السيد أحمد البدوى . وتضم كثيرا من المريدين ولها مكانة محترمة ورايتها وعمامات المريدين والأتباع يميزها اللون الأحمر ويتفرع عن الأحمدية طرق كثيرة أهمها :

الطريقة البيومية .

مؤسسها الشيخ على البيومى .

الطريقة الشرقاوية :

مؤسسها الشيخ الشرقاوى .

الطريقة الشناوية :

مؤسسها الشيخ على الشناوى .

كما توجد جماعات أخرى من الاحمدية تدعى « أولاد نوح » وكل أتباعها من الشبان الذين يضعون الطراطير فوق رؤسهم وتنتهى أطرافها بقطع من القماش ذات ألوان عديدة ويحملون السيوف الخشبية أو قطعاً من الخشب يطلق عليها لفظ « المقرعة » كما أنهم يحملون أعواد القثاب والبخور والحبال .

1) Idid , p. 248

حرمت لائحة الطرق الصوفية هذا الاحتفال نهائيا واعتبرته خارجا عن الاسلام

(٤) الطريقة الابراهيمية :

أو البرهامية وهى طريقة سيدى إبراهيم الدسوقى التى تميز أتباعها باللون الأخضر للرايات والعمائم :

وتوجد طرق أخرى كثيرة مثل الحفناوية ، والعفيفية ، والدمرداشية والنقشبندية والبكرية والشاذلية وغيرها من الطرق (١) .

ولقد اعتبر موورو برجر M . Berger بأن الطرق عبارة عن أنماط ونماذج من السلوك أكثر منها تنظيما رسميا وقد اشار إلى أن عددها قد بلغ أربعا وستين طريقة عام ١٩٦٤ كلها أعضاء فى المجلس الصوفى الأعلى وقد كان هذا العدد عام ١٩٥٧ — ستين طريقة ، ولاحظ أن اللغة المستعملة بين الطرق الصوفية حاليا مازالت هى اللغة التى كانت سائدة فى اللائحة الخديوية ، وأن السلم التنظيمى لم يتغير كثيراً .

وأنى أتفق ووجهه نظر برجر فى أن الطرق هى أنماط ونماذج للسلوك ومايؤكد ذلك أنه توجد طرق أخرى غير مشتركة فى عضوية المجلس الصوفى الأعلى ترجع إلى انفصال مؤسسيها عن الطرق الأم ، كما تعتمد هذه الطرق على شخصية شيخها وما يضعه لمريديه من نظام خاص بهم وخاصة فى مجال الشعائر حيث تختلف فى الأوراد والأذكار ومظاهر الاحتفالات المختلفة .

وقد وجه « برجر » نقداً إلى الطرق فى مصر أساسه أن هذه الطرق قد عجزت عن ان تصلح من شأنها حتى تستطيع أن تساير التغير وتتعايش معه بالرغم من تشكيل عدة لجان للاصلاح فانها مازالت كما هى لا تتغير (٢) .

ومن الصعب أن نزعم أن بعض الطرق أخفقت فى ان تصلح من نفسها ولم

1) Ibid . p. 259

2) Berger, M., Islam, in Egypt today p. 80,

تساير التغير وتتعايش معه بالرغم من تشكيل عدة لجان للاصلاح الا انه لا يمكن اغفال ان بعض الطرق بدأت فعلا تساير التغير وتستفيد من طبقـــة المتعلمين اعضائها بل يتولى رئاستها شيوخ قد بلغوا أعلى المستويات العلمية (١).

وقد تم حصر الطرق الصوفية الموجودة فى مصر فى الوقت الحاضر وأسماء مشايخها الحاليين وقد بلغت الطرق الآن ست وستون طريقة حسب البيان الذى حصلت عليه أثناء زيارتى لمشيخة الطرق ومقابلتى لسماحة الشيخ محمد محمود السطوحى شيخ مشايخ الطرق الصوفية الحالى (٢).

ومما يجدر ملاحظاته أن السيد / محمد توفيق البكرى قد حدد عدد الطرق الصوفية فى عام ١٩٠٥ فى الثبت الخاص بهذه الطرق فى مصر بعدد أثنين وثلاثين طريقة (٣) وقد بلغت الطرق فى ١٤ ديسمبر ١٩٥٨ ستون طريقة (٤) ثم وصل العدد إلى خمس وستين طريقة فى عام ١٩٦٨ (٥) ثم انضمت طريقة جديدة فى عام ١٩٧٢ / ١٩٧٣ (٦) ولا ترجع هذه الزيادة إلى أن اللائحة الداخلية للطرق الصوفية تجيز استحداث طرق جديدة متى كانت الطريقة لا تشابه طريقة من الطرق

---

(١) سنعرض لهذه النقطة بالتفصيل عندما نناقش موقف الطريقة الحامدية من التغير وما هو جدير بالذكر أن شيخ الطريقة الغنيمية الخلوتيه هو الاستاذ الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة القاهرة وهذا على سبيل المثال حيث يتولى رئاسة بعض الطرق بعض المشايخ الذين يحملون شهادات علمية.

(٢) انظر الملحق

(٣) محمد توفيق البكرى بيت الصديق ص ٣٨١

(٤) مشيخة الطرق الصوفيه « التصوف الاسلامى رسالته ومبادئه وحاضره ص ٧١ — ٧٤.

5) Berger, M., Ibid pp. 62—89,

(٦) أنظر الملحق

الموجودة فى أسمها. بل ترجع هذه الزيادة أيضا إلى الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى عاشتها مصر منذ القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وعدم الأستقرار فى الداخل مما أدى إلى القلق والاضطراب، وهذا يؤدى إلى تقوية الشعور الدينى كما تقوى وتغذى النزعة الروحية والصوفية، لأن عجز المرء عن رفع الخطر عن نفسه يجعله يلجأ إلى قوة عليا تحميه فيلجأ إلى الدين علّه يصل إلى سكينة روحية تنزع من نفسه هلع الحياة وأهوالها وفزعها، وهذا العامل لا يمكن انكاره خصوصا بعد هزيمة ١٩٦٧ حيث أصبح المناخ الاجتماعى فى مصر مهيئا لزيادة عدد الطرق وعدد مريديها (١).

التنظيم الصوفى الرسمى فى مصر:

فى أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ونتيجة لقوة نفوذ رجال الطرق الصوفية وازدياد جماعاتهم وتأثيرهم فى أعداد كثيرة مـــن الاتباع والمريدين من عامة الشعب فى مصر. كان طبيعيا أن تفكـــر الدولة فى توحيد الزعامة التى تخضع لها هذه الطرق.

وقد تمثل تدخل الدولة فى إصدار لائحة للطرق الصوفية سنة ١٩٠٣ ولا يزال العمل يجرى بها حتى الآن والتى جعلت شيخ مشايخ الطرق الصوفية يدير شئون

---

(١) اشتد تيار التصوف فى المغرب بصورة أقوى وأسرع مما كان عليه فى المشرق وربما كان السبب فى ذلك هو قرب المغرب العربى من مركز الهجوم الاوروبى على بلاد المسلمين مما جعل أهل المغرب اكثر أحساسا بالخطر وبالتالى اكثر حماسة ورغبة فى التوبة والاستعداد الروحى من ذلك ما نسمعه عن عبد الله بن ياسين مؤسس دولة المرابطين التى قامت على أسس من التصوف الروحى والجهاد الدينى.
أنظر أيضا الفصل الخامس من كتاب المؤلف بعنوان الخاصية الاستمرارية للموالد ونعالج فيه هذه الظاهرة بالتفصيل

الصوفية بواسطة مجلس صوفى يختص بشئونهم. وأصبح الطرق الصوفية مشيخة عامة لرئيسها السلطة فى التكلم باسم الطـــرق جميعا والفصل فى مشاكلهم وتنظيم علاقاتهم كما أصبح لكل طريقة شيخ ولكل شيخ خلفاء فى القرى ، ونواب فى المراكز والمديريات ولكل خليفة مريدون .

والدور الذى يقوم به الشيخ هو تولى أمر الخلفاء ، أما دور الخليفة فيتولى أمر المريدين وإرشادهم ومراقبتهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر .

وتوجد بجانب اللائحة الرسمية لائحة أخرى داخلية صادرة عن المجلس الصوفى (١٧ صفر ١٣٢٣ هـ -٢٣ أبريل ١٩٠٥م) تنظم أعمال المجلس وتهدف إلى إصلاح الطرق فقد اشترطت ألا يعين شيخا لطريقة إلا إذا كان مـــن « أهل العرفان والكمال » (١) .

وقد أجازت هذه اللائحة زيادة عدد الطرق وإنشاء طرق جديدة ولم تضع القيود على تكوين الطرق الجديدة ما دامت لا تتشابه مـــع الطرق الموجودة فى الإسم كما جعلت نظام الوراثة أساساً فى اعتبار من يتولى رئاسة إحدى الطرق فى حالة وفاة شيخها بحيث يرثه الابن الأكبر ثم بعده أكبر أبناء هذا الإبن. مادام من « أهل العرفان والكمال » وفى حالة عدم وجـــود ابن للشيخ تنتقل رئاسة الطريقة إلى أحد أخوته أو أقربائه الفيزيقيين فاذا لم يكن له أقـرباء ، انتقلت رئاسة الطريقة إلى أحد الأبناء الروحيين للشيخ ويتم اختياره وتعيينه بمعـــرفة المجلس الصوفى (٢) .

ويتكون البناء السلمى الروحى الهيكلى الشعائرى **hierarchical Structure**

(١) المادة الأولى من الباب الثانى من لائحة الاجراءات الداخلية للطرق الصوفية

(٢) المادة السادسة من الباب الثانى من لائحة الاجراءات الداخلية للطرق الصوفية

للطرق الصوفية (١) من :

١ - مشيخة الطرق الصوفية : يتولى رئاستها والاشراف عليها شيخ مشايخ الطرق الصوفية والذى يعينه رئيس الدولة من بين مشايخ الطرق وهو يقع أعلى السلم الروحى للبناء ويتمتع بمكانة اجتماعية عالية ويحظى باحترام جميع مشايخ ورجال الطرق الصوفية .

والدور الذى يقوم به الشيخ هو تنفيذ القرارات الصادرة عن المجلس الصوفى الأعلى وجميعها متعلقة بالطرق الصوفية من ترتيب الاحتفالات بالمناسبات الدينية المختلفة وخاصة الموالد بما فيها المولد النبوى الشريف .

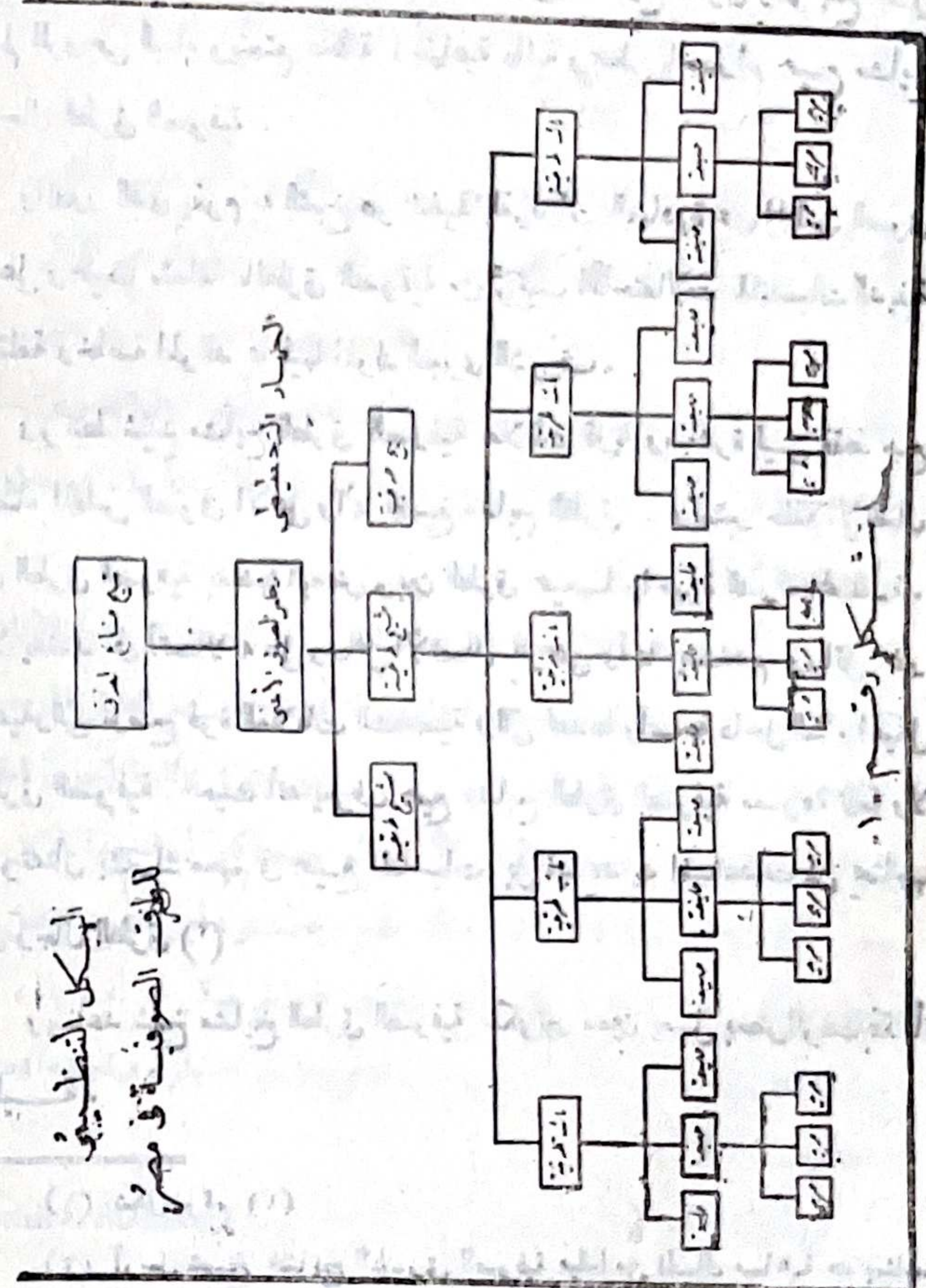
ويرتبط شيخ مشايخ الطرق الصوفية بعلاقات قوية ومباشرة ليس فقط مع أعضاء المجلس الصوفى الأعلى وانما بجميع مشايخ الطرق . ويعتبر حلقة الإتصال بين الطرق الصوفية بعضها البعض وبين الطرق جميعها واجهزة الدولة المختلفة .

ولا يعتمد فى أتصالاته على وسائل الاتصال الرسمى وأنما يستخدم وسائل غير رسمية والتى توضح قوة العلاقات الشخصية والتى نجدها واضحة داخل البناء الهيكلى للطرق الصوفية . حيث أنه يعرف جميع مشايخ الطرق الصوفية معـرفة تامة ولا يفوته أن يشترك معهم فى جميـع المناسبات بل قد يمد يد المساعدات لمن يحتاجها من رجال الطرق (٢) .

ويساعد شيخ مشايخ الطرق الصوفية سكرتير معين يعمل بعض الوقت بمكافأة ماليـــة .

(١) شكل رقم (١)

(٢) أرسل شيخ مشايخ الطـرق الصوفية مبلغا من المـال مساهمة منه بمناسبة الاحتفال بمولد مؤسس الطريقة الحامدية وقد شكره شيخها ورد المبلغ للمشيخة لكى تستخدمه فى تحقيق أغراضها .



٢ - **المجلس الصوفى الأعلى** : ويتكون هذا المجلس من شيخ مشايخ الطرق الصوفية رئيساً وأربعة أعضاء ينتخبهم الرئيس من بين ثمانية من مشايخ الطرق تنتخبهم جمعية عمومية مؤلفة من مشايخ الطرق الصوفية ، وتجرى الانتخابات برئاسة السيد المحافظ وتتحدد الانتخابات كل ثلاثة سنوات (١).

والمجلس الصوفى الأعلى كجماعة منظمة له وظيفة يقوم بها وهى تعيين مشايخ الطرق أو فصلهم من مناصبهم أو إيقافهم لمدة معينة بالإضافة إلى حل المشكلات التى تواجه الطرق الصوفية والبت فى المنازعات الخاصة بها والفصل فى الشكاوى التى تقدم منهم . وتمتد سلطة المجلس إلى مشايخ الأضرحة والتكايا والسجاجيد فيعينهم كلما اقتضى الأمر ذلك .

ويعمل المجلس فى أطار مجموعة الافكار والقيم والمعايير التى يرسمها والتى يهدف من ورائها إلى تقوية الشعور الدينى واحياء التراث الصوفى .

والمجلس الصوفى الأعلى يعتبر الجهاز المخطط للطرق الصوفية فهو الذى يحدد شئون التصوف العامة ويرسم الخطط ويحدد الادوار للطرق الصوفية المختلفة ويعمل على الإصلاح الصوفى وتعرض عليه الموضوعات المتصلة بمشايخ الطرق فى الاجتماع الدورى له الذى يعقده فى أول الشهر . ولا يكتفى شيخ مشايخ الطرق بارسال الدعوة بل يتصل باعضاء المجلس تليفونيا ويحثهم لحضور الاجتماع حتى يكون الاجتماع قانونيا . وهذا الاتصال يدل على قوة العلاقات المباشرة بين أعضاء المجلس الصوفى وتضامن أعضاء الجماعة كما وأن وسائل الاتصال الشخصية تعتبر من أهم المسائل الأساسية فى اضطراد العلاقات الاجتماعية وتقويتها والموضوعات التى تعرض على المجلس الصوفى تتعلق برجال الطرق الصوفية مثل

(١) حددت المادة الثالثة من لائحة الطرق الصوفية ضرورة حضور خمسة وعشرين شيخا على الأقل من مشايخ الطرق كجمعية عمومية ويتم الانتخاب بأغلبية الآراء .

علاقات الطرق بعضها ببعض والمنازعات التى تنشأ بين بعض الطرق والشكاوى المختلفة من رجال الطرق وتحقيقها .

ولا يفرض رئيس المجلس الصوفى رأيه على الاعضاء بل حرية المناقشة مكفوله لجميع الأعضاء ويجرى التصويت على الموضوعات المعروضة فإذا حصل الموضوع على أغلبية الأصوات صدر قرار به وإذا لم يحصل على نسبة الأغلبية أرجىء الموضوع لإعادة دراسته . وقد يطلب المجلس حضور أطراف القضية لسماع وجهة نظرهم قبل أصدار قراره . ويتولى مسئولية تنفيذ قراراته شيخ مشايخ الطرق ويعرض على المجلس فى اجتماعاته الدورية ما يتم أنجازه من أعمال وما نفذ من القرارات التى صدرت .

٣ - **مشايخ الطرق الصوفية** : وعددهم الآن سته وستون شيخا (١) . وكل منهم شيخ لطريقة يؤدى وظائف متعددة تتمثل فى الاشراف على شئون الطريقة وأتباعها، ويرعى آدابها وسلوكها ووضع الأوراد التى تستعملها فى ممارسة شعائرها ووضع القواعد التى تحقق أهدافها وبالرغم من أن الطرق الصوفية تعتبر جماعات أولية والجماعة الأولية مجموعة من الأفراد تقوم بينهم علاقات أساسها التفاعل ، ويطلق غالبا مصطلح الجماعة الإجتماعية Social Group عليها وتعتمد على علاقات المواجهة facal to face وتحقق التضامن وتحافظ على المعايير الأخلاقية وتعمل على ثبات المجتمع (٢) . تتميز العلاقات الداخلية فيها بأنها علاقات مباشرة وأنها علاقات ودية وقوية تدل عن وجود تكامل داخل هذه الجماعات الدينية التى تعقد أو المناسبات الدينية كالاحتفال بمولد النبى أو المشاركة فى الاحتفال بمولد مؤسسى الطرق الصوفية وهذا يرجع إلى أن كل شيخ منهم مشغول بأعباء

(١) ملحق رقم (١) بيان بعدد الطرق الصوفية وأسماء مشايخها الحاليين .

(2) Mitchell. G., D., Adictionary of Sociology p. 89.

نشر مبادىء وتعاليم الطريقة والعمل على جذب المريدين والاهتمام بمصالحهم وقد ينشأ التنافس بين رجال الطرق الصوفية وقد يشتد التنافس فى بعض الاحيان ويصل إلى درجة الصراع .

٤ - **وكلاء المشيخة العامة** : فى كل محافظة من محافظات مصر أو فى مركز من مراكزها وكيل عن المشيخه العامة للطرق الصوفية . دوره هو الاشراف على الشعائر التى يقوم بها رجال الطرق الصوفية من مواكب واحتفالات ويهتم بالاشراف عليها بحيث تكون مطابقه لطريقة ادائها وفقا لما نصت عليه لائحة الطرق الصوفيه الرسمية . كما يتولى منع جميع المخالفات المتعلقة بالطرق الصوفيه فى منطقته (١) ويحيلها إلى الجهة المختصه للفصل فيها وعادة ما تكون المشيخه العامة للطرق الصوفية بالقاهرة كما أنه يلتزم بالابلاغ عن جميع الأضرحة والزوايا التابعة لمشيخة الطرق الصوفيه التى تخلو من شاغليها حتى تعين المشيخه بالقاهرة بدلا منهم (٢) ويكون الاتصال دائما بين رجال الطرق الصوفيه والجهات الادارية والحكوميه فيتلقى من هذه الجهات التعليمات التى تصدرها بشأن اقامة الشعائر والاحتفالات خصوصا فى المناسبات الدينية والوطنيه كما أنه قد ينقل اقتراحات رجال الطرق الصوفيه الى جهة الادارة والتنسيق بين هذه الاقتراحات والتعليمات التى تصدرها بحيث لا يكون هناك ثمة تعارض بينها ويقضى على الشعور بأن هناك أى تدخل من جانب الدوله فى الطرق الصوفيه .

(١) المادة رقم «٣٥» من لائحة الاجراءات الداخلية للطرق الصوفية .

(٢) نصت المادة الأولى من الباب الرابع من لائحة الاجراءات الداخلية للطرق الصوفية ضرورة تعيين خادم أو شيخ خدمة وخدمة للاضرحة التابعة للمشيخة حسب ظروف وأحوال الضريح وأعطت المادة الثانية من نفس الباب الحق فى تولى الخدمة لمن قام بخدمة الضريح حتى ولو لم يكن من ذرية صاحب الضريح وحددت المادة الثالثة كيفية توزيع النذور بين شعائر الضريح والرجال القائمين على خدمته

وتتم اتصالات وكلاء المشيخه بينهم وبين المشيخه العامة رأسا ولا يرجعون الى الطرق الصوفيه التابعين لها حيث ان كل وكيل من المشيخه ينتمى الى أحدى الطرق الصوفيه المعترف بها رسميا ولا يتعارض ذلك مع قيامهم بالاشتراك فى الانشطه التى تقوم بها جماعاتهم الصوفيه .

وليس هناك تعارض بين التبعيه الرسميه للمشيخة العامة بالقاهرة وتبعية الوكلاء الروحية للطريقة الصوفيه التى اختيروا منها بالرغم من أن لائحة الاجراءات الداخليه للطرق الصوفيه قد اكدت (المادة ١٢ من اللائحة) عدم تعيين أى وكيل للمشيخه مادام هذا الوكيل فى وظيفة نائب لطريقة صوفيه كما اشترطت ضرورة تخليه عن وظيفتة حتى تضمن تفرغة للقيام باعباء الوكالة لمشيخه عموم الطرق والا يكون مجهوده موزعا بين جماعته الصوفية وبين الوكالة على أساس انها المسئوله عن كل رجال الطرق الصوفيه وجماعاتهم فى المركز أو المحافظة التى يمارس نشاطه فيها الا ان هذا التأكيد لايمكن أن يمنع الانتماء للوكلاء الروحى للطرق التى اختيروا منها فهم كثيرا ما يعقدون المقارنة بينها وبين الطرق ويعتبر شيخ مشايخ الطرق الصوفيه ووكلاء المشيخه المنتشرون فى المحافظات والمراكز بمثابة الجهاز التنفيذى للتنظيم الصوفى فى مصر فيقع عليه مسئولية تنفيذ قرارات المجلس الصوفى الأعلى ومتابعتها وعرض المنازعات الخاصة بالطرق والحكم فى الشكاوى على المجلس .

٥ ـ **النواب** : تعتمد الطرق الصوفيه فى انتشارها على مجموعة من النواب فلكل شيخ من مشايخ الطرق الصوفيه نوابا يمثلونه فى المحافظات والمراكز التى له فيها اتباع .

والدور الذى يقوم به النائب لا يقتصر على نشر الطريقة واكتساب اعضاء جدد لها من المريدين والاتباع بل يمتد دوره الى الاشراف على خلفائها ومريديها

وعليه أن يوجههم من الناحيتين الدينية والصوفية وهذا يعنى أن النائب بما له من سلطة داخل الجماعة يستطيع أن يبت فى المواقف والاعمال التى يعجز عنها من هم أقل منه مرتبة فى السلم البنائى ويمتد دوره الى توجيههم وتعليمهم كما ويعتبر النائب حلقة الاتصال بين الشيخ ورجال طريقتة فتستمر العلاقات قوية بين المريدين وبين شيخهم رغم بعد المسافة فالنائب يطلع المريدين على كل أمور الشيخ وعلى نشاطه وتحركاتة وزياراته لمريديه فيقوى فيهم الشعور بالانتماء إلى عضوية الجماعة هذا بالاضافة الى عمله على تماسك الجماعة وتضامنها الاجتماعى . فهو يصلح جميع الخلافات التى تقع بين اعضائها ويقضى على اية صراعات تنشأ بين الخلفاء او المريدين ويحث أعضاء الجماعة دواما على التمسك بمبادىء الجماعة ويعمل على أن يقوم أعضاء الجماعة بالمواظبة على القيام بشعائرها مما يؤدى الى تقوية التماسك والتضامن داخل الجماعة .

٦ ـ **الخلفاء** : ويلى جماعة النواب فى التسلسل التنيظمى للطرق الصوفية فى مصر جماعة أقل منهم فى المرتبه هم الخلفاء الذين يقع عليهم مسئولية نشر الطريقة فى الاحياء المختلفه وفى القرى وفى الكفور والنجوع فهم يقومون بالدور الشعائرى الاكبر حيث يديرون ويفتتحون مجالس الذكر الذى يعتبر من أهم الشعائر الصوفية . كما يراقبون تنفيذ التعليمات الصوفيه بين المريدين ويتولون الدعوة الى اتباع الطريق الصوفى وآدابه واخلاقه ويسعون الى تحقيق قيم الجماعة . ويعتبرون الصلة بين النواب وبين المريدين فيمدونهم بالمعلومات المختلفة ويعملون على اطراد العلاقات الاجتماعية وتقويتها داخل الجماعة عن طريق تعميق الاتصال المتبادل بين المريدين وبينهم .

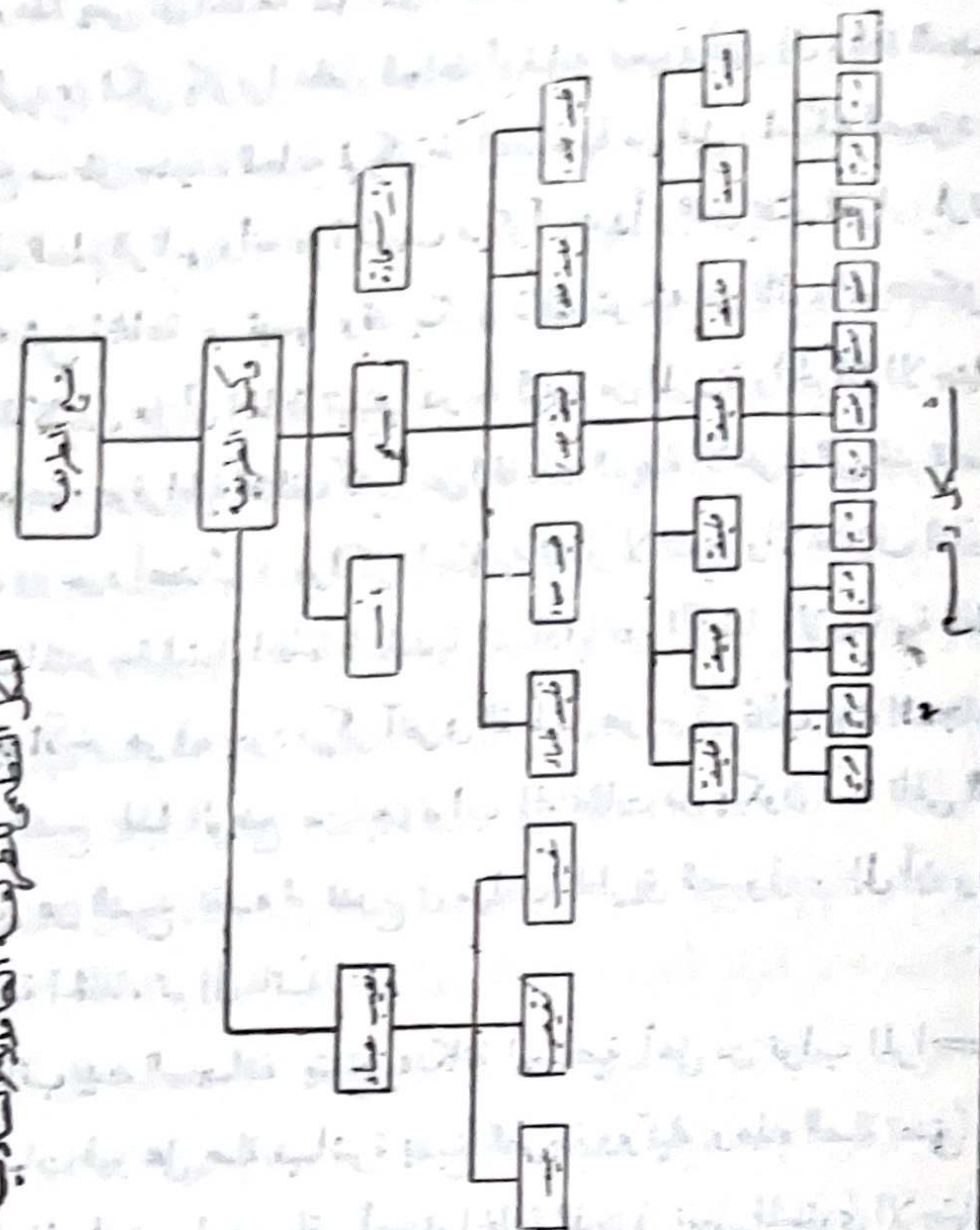
٧ ـ **النقباء** : ويختار الشيخ من بين مريديه نقباء للطريقة فى جميع المناطق التى تنتشر فيها ووظيفتهم تتمثل فى القيام بالخدمات العامة التى تحتاجها الطريقة ،

فى مجالس الذكر مثلا نقيب للمحافظة على النظام ونقيب يمنع اختلاط المصلين بالذاكرين ونقيب لحفظ أحذية أعضاء الجماعة وفى الاحتفـالات نقباء لتقديم القهوة وتنظيم المواكب كما يتم تبليغ الدعوات بمعرفة هؤلاء النقبـاء . والنقيب على العموم عضو من أعضاء الجماعة يتكلف بالقيام بتأدية خدمة لباقى الأعضاء ويتم اختياره بمعرفة الشيخ أو نوابه ويعتبر هذا الإختيار تكريما له ودلالة على أن هـذا العضو يتمتع بمكانة اجتماعية أعلى من المريدين بالنسبة السلم الرئاسى ، وهو مسئول عن تأدية المهام والأعمال التى يكلف بهـا ولا يتعدى دوره القيام بأكثر ماكلف به .

٨ ـ المريدون : يقع فى أدنى التسلسل التنظيمى أكبر أعضـاء الجماعة الصوفية عددا وهم المريدون. ويمثلون أبناء الأسرة الصوفية فى الطريقة وجمهورها الكبير . وتستمر عضويتهم فى الجماعة بشرط ممارسة نشاط الجماعة الشعـائرى والمحافظة على الحدود التى ترسمها الجماعة لهم . وتقاس قوة نفوذ الطرق الصوفية بإعداد مريديهـا المنضمين إليها فكلما زادت العضوية اعتبرت الطريقة أكثر نفوذاً ولها قوة التأثير فى جذب الأعضاء الجدد لها كما تستطيع الجماعة أن تتحمل أعباءها المالية حيث تعتمد الطرق الصوفية فى تمويلها للأنشطة المختلفة على أعضائها ولا تستمد أى مساعدة مالية من أى جهة حكومية .

ويختلف التنظيم الهيكلى للجماعة الحامدية الشاذلية (١) بعض الشىء عن الأوضاع والمراكز المختلفة الموجودة فى الطرق الصوفيـة الأخرى مثل وظيفة خليفة الخلفـاء : ويقع فى السلم الرئاسى بين النائب والخليفة وهو يعتبر مسئولا عن مجموعة من الخلفاء ويلازم بزيارتهم وتوجيههم وتقييم نشاطهم الروحى ويتمتع بمكانة اجتماعية أعلى من مكانة الخليفة . وقد تكون هذا الوضع نتيجة انتشار

(١) شكل رقم (٢) .



الشكل التنظيمى للطريقة الحامدية الشاذلية

الجماعة الحامدية وازدياد عدد أعضائها وتشجيع الجماعة الخلفاء على تكوين مجموعات جديدة من بين المريدين.

وهذا يعنى أن الخليفة كلما أدى أعمالا لها قيمة الجماعة مثل ترشيح عدد من المريدين لكى يكونوا خلفاء الجماعة، أوقيامه بجهود أدى إلى زيادة العضوية أو فتح مناطق جديدة للجماعة لم يكن لها أعضاء بها من قبل. امكنه الصعود إلى أعلى فى السلم الرئاسى وأنه قد اكتسب مركزاً جديداً والذى يختار القرار بارتفاع منزلته شيخ الجماعة ورئيسها وقد يكون ذلك بتوجيه من نائب المركز أو المحافظة كما يدل على أن الجماعة تتمتع بدرجة كبيرة من المرونة والحراك الاجتماعى وأنها جماعة ديموقراطية تختلف كثيرا عن الجماعات الدينية الأخرى التى قد تتصف بالجمود ووجود أعضائها فى مراكز اجتماعية ثابتة لا تتغير والاختلاف الثانى فى المراتب المتدرجة لبناء الجماعة الحامدية الشاذلية عن الأبنية الاجتماعية للطرق الصوفية الأخرهو فى وجود مركز آخر فى التسلسل هو مركز نائب بيت السجادة: ويختار الشيخ لهذا الوضع من بين نواب المحافظات من يكون قد تلقى العهد والطريق عن الشيخ نفسه ثم تدرج فى مراتب الطريق الصوفى. إلى أن وصل إلى خليفة الخلفاء ثم إلى نائب.

ونائب بيت السجادة يتمتع بمكانة اجتماعية أعلى من نواب المراكز والمحافظات فهو على صلة مباشرة بشيخ الطريقة ووكيله وهذه الصلة تضفى عليه وضعاً اجتماعيا متميزا عن باقى أعضاء الجماعة الذين فى نفس المستوى الاجتماعى. وهو يعتبر تابعا لبيت السجادة مباشرة (رئاسة الجماعة) ويكون مسئولا مسئولية عن خلفاء أو خلفاء الخلفاء فى بيت السجادة، وعليه أن يهتم بجميع أحوالهم أما الوضع الاجتماعى الثالث فى السلم الرئاسى للجماعة الحامدية الشاذلية فقد نشأ نتيجة لتوسيع قاعدة العضوية وإلى تفرغ الشيخ للنواحى الشعائرية والدينية

هذا الوضع هو وظيفة وكيل الطريقة: الذى يتخصص فى القيام بجميع الأعباء المتعلقة بالجماعة من توفير التمويل المالى لنشاطها وتنظيم اجتماعاتها والقيام بأعباء شيخ الطريقة فى حالة تغيبه.

ويتلقى الوكيل التعليمات من شيخ السجادة - شيخ الطريقة ورئيسها - ويبلغها للأعضاء وهو على علم بكل ما يجرى من أمور الجماعة كإعطاء خلافة أو نيابة أو اعداد موكب أو احتفال بمولد. كما قد يكلفه الشيخ بزيارة بعض المناطق للوقوف على حالة أعضاء الجماعة.

والوكيل يتقدم على جميع الخلفاء وخلفاء الخلفاء والنواب وكافة المستويات الاجتماعية داخل الجماعة ويلى الشيخ مباشرة فى المكانة الاجتماعية ويتولى مسئولياته وجميع سلطاته فى حالة تغيبه ما عدا السلطات الخاصة بالشيخ كسلطة طرد خليفة أو أعلى منه أو إعطاء خلافة أونيابة أو تنصيب نقباء للسجادة.

كذلك يتميز البناء الهيكلى للجماعة الحامدية بوجود مرتبة نقيب للسجادة: وهذه المرتبة مساوية لمرتبة خليفة الخلفاء وهى فى نفس الدرجة من السلم الرئاسى ويختار شيخ الطريقة بنفسه نقباء السجادة من بين الخلفاء الذين يتصفون بصفات كالقدرة على القيام بأعباء إضافية للجماعة وشدة ارتباطهم بالجماعة وتماسكهم بدرجة أعلى من زملائهم ويسمح لهم البناء الاجتماعى أن يصعدوا إلى مرتبة اجتماعية أعلى وهى مرتبة نقيب النقباء التى تكون مساوية لمرتبة النائب ويكلف الشيخ نقباءه بأعمال تتعلق بالجماعة كالفصل فى أى خلاف وقع بين أعضائها فى جهة من الجهات ويجب أن يطلع النقيب الشيخ على القرار الذى اتخذه والحلول التى توصل إليها ليحصل منه على الموافقة. ويشرف نقيب النقباء على مجموعة النقباء ويكون مسئولا عنهم كما يكلفهم بالأعمال المتعلقة بالجماعة كحضور اجتماع دينى أو زيارة مفاجئة لبعض الأعضاء وغيرهما من الأعمال.

بالإضافة إلى هذه المراتب الدائمة توجد مرتبة أخرى مؤقتة وهى مرتبة النظم : ففى المواكب والاحتفالات تظهر الحاجة إلى هذه المرتبة فتختار الجماعة من بين أعضائها منظمين يمتازون بشدة الولاء للجماعة وبدرجة عالية من التعليم ، وهؤلاء يعملون على المحافظة على مظهر الجماعة ويرتدون شارات معينة تعلق على أذرعهم اليمنى ويمنحهم الشيخ سلطات استثنائية تتمثل فى طاعة جميع أعضاء الجماعة لهم وتنفيذ تعليماتهم مهما كانوا فى مرتبة أعلى من السلم الرئاسى للجماعة .

وهم مسئولون مسئولية مباشرة أمام الشيخ يحاسبهم عن نجاح أو فشل الأعمال التى كلفوا بها .

يتضح مما سبق أنه يوجد اختلاف فى البناء الهيكلى للجماعة الحامدية الشاذلية عن الأبنية الاجتماعية الأخرى للطرق الصوفية . ويرجع هـــذا الاختلاف فى وجود المراتب الجديدة التى دعا إليها انتشار الجماعة كطريقة صوفية ، وزيادة أعضائها ووجود فئة منهم من المتعلمين حملة المؤهلات العليا جعلت الجماعة تسمح بنوع من الحراك الاجتماعى فى مراكزهم يؤدى إلى زيادة تماسكهم بالجماعـــة وارتباطهم بنشاطها المختلف ، والمراتب والأوضاع التى يتميز بها البناء الاجتماعى للطريقة الحامدية الشاذلية تعمل على تقوية البناء وتـــؤدى إلى استمراره فى الوجود .

* * *

ويمكن تلخيص أهم النقاط التى تعرضنا لها فيما يلى :-

(١) لم تظهر الجماعات الصوفية إلا فى مستهل القرن الرابع الهجرى . والطرق جمع طريق ، ويعرف الطريق بأنه مجموعـــة الآداب والأخلاق والعقائد التى تمسك بها الصوفية . وهو الأسلوب الخاص الذى يعيش الصوفى بمقتضاه فى ظل جماعة من الجماعات الصوفية التابعة لشيخ معين .

(٢) تعتبر كل طريقة أنها تستمد أصولها من سلسلة متصلة ، وأن الأتباع عليهم دائما أن يعرفوا الأنساب ، أو التتابع الروحى من النبى عن طريق على أو أبو بكر حتى تصل إلى مؤسس الطريقة ثم الشيخ الحالى وينظر إليه على أنه الوريث الروحى الوحيد للمؤسس الأصلى الذى يستمد منه سلطته المباشرة وهو الموجه الروحى لمريديه عليهم طاعته طاعة مطلقة وعدم مناقشته فى القرارات التى يتخذها ، ويكونون تحت تصرفه وطوع إرادته .

(٣) كل طريقة من الطرق الصوفية تفرض على أصحابها نظاما من الزهد يختلف باختلاف الطرق بالرغم من اتفاقها فى المبادىء العامة للطرق .

(٤) لا يوجد فى الجماعـة الحامدية الشاذلية طقوس دينية معينة تتم أثناء الاحتفال بدخول المريد إلا الطقوس المستخدمة عند إعطاء العهد .

(٥) تمتاز الطرق الصوفية فى مصر باهتمامها بالجانب العملى من التصوف أكثر من الخوض فى المسائل النظرية الصوفية .

(٦) يبلغ عدد الطرق الصوفية فى مصر (٦٦) طريقة ، وترجع كثرة العدد إلى أن اللائحة الداخلية للطرق الصوفية تجيز استحداث طرق جديدة متى كانت الطريقة المستحدثة لا تشابه الطرق الموجودة فى الاسم والشعائر بالإضافة إلى أن الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى عاشتها مصر منذ القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين أدت إلى هذه الزيادة .

(٧) توجد علاقة وثيقة بين مشيخة الطرق الصوفية وبين وكلائها المنتشرين فى محافظات ومـــدن ومراكز الجمهورية ، وتعتبر المشيخة حلقة الاتصال بين مشايخ الطرق الصوفية وبين أجهزة الدولة المختلفة .

(٨) يتم البت فى الموضوعات المطروحة على المجلس الصوفى الأعلى بالأغلبية المطلقة تأكيدا لمبدأ الديمقراطية وحرية أعضاء المجلس فى اتخاذ القرارات .

(٩) وجود بناء سلمى هيكل Hierarchical Structure الطرق الصوفية على رأسه الشيخ وأسفل السلم التنظيمى يأتى المريدون وهم يمثلون غالبية أعضاء الطرق .

(١٠) وضوح قوة العلاقات المباشرة داخل التنظيم الرسمى الصوفى .

(١١) يتم الاتصال بين الشيخ والمريدين بواسطة نوابـه وخلفائه ورغم طول المسافة بينهم حيث يطلع النائب وخلفاؤه ، المريدين على كل أمور الشيخ ونشاطه وتحركاته وزياراته .

(١٢) وجود بعض الأوضاع والمراكز المختلفة فى البناء الهيكلى لجماعة الحامديه الشاذلية عن تلك الموجودة فى الطرق الصوفية الأخـرى مثل خليفة الخلفاء ونواب بيت السجادة ونواب السجادة .

(١٣) يرجع الاختلاف فى البناء السلمى للجماعة الحامدية الشاذلية عن الأبنية الاجتماعية الأخرى للطرق الصوفية إلى وجـود المراتب الجديدة التى دعت إليها عوامل انتشار الطريقة وزيادة عضويتها ووجود فئة من المتعلمين حملة المؤهلات العليا جعلت الجماعة تسمح بنوع من الحراك الاجتماعى فى مراكزها يؤدى إلى زيادة تماسك الجماعة . وهذه المراتب والأوضاع التى يتميز بها البناء الاجتماعى للطريقة الحامدية الشاذلية يعمل على تقوية البناء وتؤدى إلى استمراره فى الوجود .

الفصل الثالث

الطريقة الشاذلية فى مصر

أ ـ أهم الاتجاهات المميزة للطريقة الشاذلية

ب ـ الطريقة الحامدية الشاذلية

الطريقة الشاذلية فى مصر

كانت مصر فى القرن السابع الهجرى مركزاً هاما من مراكز التصوف التى يفد اليها الصوفية من جميع الأقطــار الاسلامية الأخرى فيجدون لدعوتهم هدى وقبولا فى نفوس أبنائها وعطفا من سلاطينها .

فقد كانت الأوضاع فى مصر هى التى أدت الى مثل هذه الهجرات إليها حيث ان الحياة فيها أكثر هدوءا واستقرارا وأهلها أكثر الشعوب مسالمة واستجابة وأحوالها العامة أكثر قابلية لنشر مبادىء التصوف والآراء المختلفة وقد لاذ بمصر العلماء من مختلف دول الاســـلام فارين من وجه التتار بعد أن حطموا مدنية المشارقة فى بغداد سنة ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م . ولم تكن مصر مجرد معبر بين العالم الإسلامى فى المغرب والمشرق ، وطريقا يسلكه الحجاج والتجار القادمون من بلاد المغرب وتونس إلى بلاد المشرق: الشام والعراق والحجاز للحج والتجارة بل كانت طبيعة مصر الخضراء السهلة وكثرة خيراتها وسهولة العيش فيها ، وحالة الرخاء التى هيأته لمصر التجارة والزراعة والصناعة هذا بالإضافة إلى أنها كانت وقتذاك عامرة بنخبة ممتازة من العلماء الكبار أتوا إليها من العالم الإسلامى منذ ردت عن الإســـلام غارات وحملات الصليبين وكانت تدور بينهم المناقشات العلمية والمساجلات الصوفية وكلها عوامل ساعدت على أن تكون مصر مركزا هاما من مراكز التصوف .

فضلا عن أن مفهوم القومية بمعناه الذى عرفناه فى العصر الحديث لم يكن معترفا به فى العصور الاســـلامية ، بل كان مفهوم الوطن هو الوطن العربى الاسلامى الكبير ولهذا كان لأى عالم مسلم يرحل عن بلده وينزل بأى قطر من أقطار الوطن الاسلامى لايشعره أهل هذا القطر بأنه غريب عنهم بل يعتبرونه كسائر المواطنين ويرحبون به فقد كان الدين هو الوحدة التى تربط الشعوب

الاسلامية على إختلاف جنسياتها وقد كانت الرحلات التى اعتبرها العلماء مظهرا من مظاهر العبادة تساعد على وحدة الدين واللغة وإيجاد التشابه بين التصوف فى مصر وفى غيرها من الشعوب الإسلامية .

ومن أشهر من وفد الى مصر من صوفية المغــــرب فى ذلك العصر الشيخ أبو الحسن الشاذلى ومعه مجموعة من تلاميــــذه ومريديه إستوطنوا مدينة الإسكندرية وكان ذلك حوالى سنة ٦٤٢هـ/ ١٢٤٤م ثم كونوا مدرسة صوفية مشهــــورة (١) .

ويمكن تحديد أقطاب ثلاثة للطريقة الشاذلية على رأسهم أبو الحسن الشاذلى الذى أسس الطريقة ويليه أبو العباس المرسى ،وقد تركا فى الطريقة تراثا روحيا له قيمته الكبرى ، هذا التراث قام بجمعه ابن عطاء الله السكندرى فحفظ بذلك تراث الطريقة الشاذلية الروحى ولولاه لضاع هذا التراث ثم كان إلى جانب هذا أول من صنف وكتب مصنفات كاملة فى بيان آداب الطريقة النظرية والعملية ، هذا بجانب أهميته فى نشر الطريقة بمصر وبغيرها من الأقطار الاسلامية (٢) .

وقد تتلمذ أبو الحسن الشاذلى على يد شيخه عبد السلام بن مشيش (٦٢٥هـ/ ١٢٢٨م) فى المغرب ، وقام بنشر الطريقة عندما رحل واتباعه منها إلى مصر حيث اعترفت بهم كطريقة صوفية وشجعتهم وكثر اتباعها فى مصر وخرجت منها تعاليمه وإنتشرت طريقته لتصبح فى رأى سبنسر ترمنجهام S. Trimingham أعظم الطرق الصوفية الحالية ، (٣) .

ولد أبو الحسن الشاذلى فى أواخر القرن السادس الهجرى سنة ٥٩٣هـ/١١٩٦م

(١) أبو الوفا التفتازانى ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ص ٥٥

(٢) نفس المرجع ص ٥٩

3) Trimingham, J., S., the Sufi orders in Islam p. 46.

فى اقليم « غمارة » بالقرب من مدينة سبته بالمغرب الأقصى ، وهو تقى الدين أبو الحسن على بن عبد الجبــــار بن يوسف وهو حسنى علوى ينتهى نسبه إلى الحسين بن على بن أبى طالب . وقد تلقى علومه الأولى وحفظ القرآن فيها ، ثم أراد أن يستزيد من العـــلم فرحل إلى تونس (١) وفيها بدأ الدراسة العلمية . وسلك طريق التصوف إلى أن اذن له شيخه وأستاذه عبد السلام بن مشيش فى أن يرشد غيره ويتجه إلى شاذله وهى قرية فى تونس استمر فيها حتى هاجر منها إلى مصر سنة ٦٤٢هـ/١٢٤٤م . وفى مصر أحرز درجة فى المقامات والاحـوال واعتبر من أقطاب الطرق الصوفية .

وإذا أردنا أن نتعرف العوامل التى أثرت فى تكوين حياة الشاذلى العملية والروحية وجب علينا أن نتعرف على الحالتين السياسية والعلمية فى الغرب الأقصى وفى العالم الاسلامى بوجه عام . فقد انتصر المذهب الشيعى فى القــــرن الرابع الهجرى وبانتصاره قامت دولتان شيعيتان كبيرتان أصبحت لهما السيادة فى طرفى العالم الإسلامى الشرقى والغربى : الدولة الفاطمية فى الغــــرب وتضم اليها بلاد المغرب جميعا ومصر واليمن والحجاز والشـام ، والدولة البويهية فى الشرق ولهما السيادة فى العراق قلب الدولة العباسية نفسها .

وفى القرنين الخامس والسادس حدث رد فعل قوى ، وبدأ المذهب السنى يسود من جديد بعد أن ضعفت الدولتان الفاطمية والبويهية ، وقامت دول سنية كثيرة كان هدفها القضاء على الدول والمذاهب الشيعية فى كل مكان . فكانت دول السلاجقة والأتابكة فى الشرق ودولتا الأيوبين والمماليك فى مصر والشام ودولة الموحدين فى المغرب والأندلس وكان بعض حكام هذه الدول السنية مغالين فى محافظتهم علـى المذهب السنى ويرون فى كل الحركات والآراء الفلسفية جنوحا

(١) جمال الدين الشيال اعلام الاسكندرية فى العصر الاسلامى ص ١٦٢

نحو العودة إلى المذهب الشيعي .

وشهد هذا العصر انقسام العالم الاسلامى إلى دول كثيرة شغل بعضها عن البعض الآخر كما شهد ضعف العالم الاسلامى وجرأة أوربا المسيحية على اقتحام الشام والأندلس فأحس المجتمع الاسلامى بعجزه عن حماية نفسه من المغيرين الوافدين من الخارج وقد سبب عدم الاستقرار فى الداخل والخارج إلى حالة القلق والاضطراب وقد أدت الاضطرابات السياسية إلى تقوية الشعور الدينى وراح المسلمون يبحثون عن قوة عليا يلجأون اليها فى محنتهم ويحسون فى كنفها بالاطمئنان النفسى فلجأوا إلى الدين وأغرقوا فيه وفى العبادة والزهد ، يلتمسون فى هذا كله سكينة الروح وينسون فى رحاب الله ما يكتنفهم من عوامل الفزع والقلق والاضطراب ومن هنا نشطت الحركات الصوفية فى القرنين السادس والسابع ، فالروح الدينى تنشط فى المجتمعات فى سنى الأزمات والحروب أى فى الظروف العصيبة التى يمر بها المجتمع لأن هذه الظروف إنما تشعر الإنسان بضعفه وتؤكد نظرية مالينوفسكى Malinwaki فى الدين والسحر الدور الذى تلعبه الأزمات والاضطرابات فى تنمية الشعائر والمعتقدات (١) . كما أكد ذلك ايفانز بريتشارد عندما قال :

« ان مواجهة الإنسان للأزمات والكوارث يؤدى إلى شعوره بالخوف والقلق وانه لا يستطيع أن يسيطر على مشاعره ويقضى على يأسه إلا عن طريق تكوين الشعائر الدينية » (٢) ويشير إلى أن الاحتلال الإيطالى لليبيا كان عاملا

---

(١) نجد تفصيل نظرية مالينوفسكى فى مقاله « السحر ، والعلم ، والدين »
"Magic, Science and Religion"
والتى نشرت فى Science, Religion and Reality pp 20–84 London 1925

1) Evans Pritcherd, E.E., Theories of Primitive Religion p 93

من العوامل التى أدت إلى إحياء الطريقة السنوسية وتقويتها (١) .

ويتفق مع هذا الرأى عالم الاجتماع الامريكى موروبرجر M Berger فى دراسته التى قام بها عن الاسلام فى مصر اليوم، وفى الفصل الثالث تعرض فيه إلى التنظيم الصوفى ان زيادة أعضاء الجماعات الصوفية ترجع إلى حاجة بعض المصريين إلى التضامن الإجتماعى Social Solidarty خصوصا بعد هزيمتين من الإسرائيليين عام ١٩٥٦ ، ١٩٦٧ (٢) كما تؤكد الجماعة الحامدية الشاذلية أن العضوية قد زادت بعد نكسة عام ١٩٦٧ بنسبة تزيد عن ٢٥ ٪ وترجع الجماعة هذه الزيادة إلى الرغبة فى الحصول على الأمن والسكينة والاطمئنان وإلى التضامن الإجتماعى .

---

1) Evans Pritcherd, The Sanusi of Cyrenaica p 26.

2) Berger, M., Islam in Egypt today pp. 62–89.

يفسر برجر زيادة الطرق الصوفيه فى مصر والحاجه اليها بتفسيرات أربعه تحتاج الى اثبات نوجزها فيما يلى :

(١) حاجة المتدينين بعد هزيمتين من الاسرائيليين وبعد تغيير سياسى كبير لم يستطع أن يحقق الاهداف المطلوبة منه مما أدى الى الحاجة الى التماسك الاجتماعى والطرق توفر هذا العامل .

(٢) التصنيع والتحضر يؤديان الى ضعف نسق القرابة والبناء الاجتماعى مما يؤدى الى حاجة الافراد الى الحصول على هذا التماسك فى الرجوع الى الدين والى التقاليد الدينيه المتعلقه بنظام الأخوة فى الطرق .

(٣) ظهور الطرق الصوفية كلما تعرضت إلى المقاومة وكلما فرضت عليها القيود .

(٤) فشل أجهزة الدعاية فى وضع قيمة جديدة توحد الترابط بين الأفراد ويؤكد برجر بأن التفسير الأول قد أثبته تاريخ التصوف المصرى فى القرن الثالث عشر نتيجة الهزيمة فى الحرب مما أدى إلى العودة إلى الدين » راجع الصفحات من ٧٥ – ٧٦ من نفس المرجع »

خصائص الطريقة الشاذلية :

ان أهمية الشاذلى ومدرسته لا ترجع إلى طريقته فى ذاتها فحسب ، ولا إلى مذاهبه التى وضعها ووسائله الروحية التى اصطنعها ، ولا إلى الأحزاب والأوراد التى ألفها ، ولا إلى التعويل على الكتاب والسنة فى كل شىء ، وإنما هى ترجع إلى هذا كله وإلى شىء آخر أهم ، وأعنى بهذا أن تصوف الشاذلى لم يكن تصوفاً سلبياً يركن فيه صاحبه ويدعو فيه أصحابه إلى التواكل والتكاسل والعزلة عن الخلق والانقطاع عن المشاركة فى الحياة العملية ، وإنما هو تصوف إيجابى يعمل صاحبه فيه قدراته وملكاته فى الحياة العامة بقدر ما يعمل على إقرار حياته الخاصة وحياة مريديه على دعائم روحية خالصة .

ويمكن أن نلمس الخصائص المميزة للطريقة الشاذلية عند دراسة اتجاهاتها بالنسبة للعمل ، والعلم ، والاهتمام بالتطور الاجتماعى والمشاركة فى الحياة العامة ونناقش كل منها على حدة :-

(أ) فقد كان أبو الحسن يدعو اتباعه إلى العمل والسعى ، ويكره المريد المتعطل الذى يركن إلى البطالة ويرتزق من سؤال الناس ، فالاسلام دين عزة وكرامة وجد وعمل ، وهذه الطرق الصوفية فى رأيه لا يجب أن تخرج عن التعاليم الأساسية للاسلام وان كان لها من هدف بعد هذا فإنما هو الدعوة إلى صفاء النفس وتقوى الله ، بل إنه كان يميل فيرى العمل نوعاً من العبادة بل هو خير عبادة لله التسبيح الدائم باسم الله ، لهذا كان يقول لمريديه : « عليكم بالسبب - أى العمل والسعى وراء الرزق - وليجعل أحدكم « مكوكه » مسبحته أو تحريك أصابعه فى الخياطة أو الصنعة مسبحته » (١)

(١) جمال الشيال نفس المرجع السابق ص١٢٩ ويقصد بالصنعة ، ضفر الخوص لعمل القفف .

كما كان أبو الحسن لا يحب المريد الذى لا سبب له أى لا عمل له وقد وكان لا يأمر أحداً أن يترك حرفته أو تجارته بل يعرفه الطريق الصوفى وهو باق فى عمله دون أى - تفرغ للعبادة وإذا ما تعارض العمل مع النشاط الصوفى فضل قيام مريديه بعملهم على أن يكون اشتراكهم فى تأدية النشاط المتعلق بالجماعة الشاذلية كلما سمحت لهم الظروف بذلك (١) .

وقد اقترنت أقوال الشاذلى بأفعاله ، فهو يعطى المثل على حب العمل وتقديسه ، فكان يعمل هو بنفسه فى الزراعة على نطاق واسع ، فهو يتحدث فى خطاب له لأحد أصدقائه يحدثه فيه عن سبب تأخيره فى السفر فيقول « وسبب الامساك عن السفر فى العادة زرع لنا قد حرث لنا فى ثلاثة مواضع » (٢) .

ولم يكن هذا الإتجاه قاصراً على أبى الحسن الشاذلى فقط بل أعتبرته الطريقة الشاذلية من أهم مبادئها ، فهذا خليفته أبو العباس المرسى يعمل فى التجارة وامتهنها مهنة يتكسب منها ، فعندما عزم على الحج وقصد إلى أستاذه يستشيره فى الأمر طلب منه أن يشترى بالعشرة دنانير التى كانت معه قمحاً واشترى القمح ، وبعد أربعة أيام باع القمح وربح فيه ألف درهم (٣) .

وقد حض أبو العباس المرسى تلميذه ابن عطاء الله على عدم ترك الأسباب والتجرد أى عدم التفرغ للعبادة ، فعندما دخل على الشيخ أبى العباس يوما وفى نفسه ترك الأسباب والتجرد وترك الاشتغال بالعلم الظاهر قائلا « ان الوصول إلى الله لا يكون على هذه الحال ، فقال له أبو العباس من غير أن يبدى له شيئاً صحبنى إنسان يقال له ابن ناشىء - كان نائب القضاة فى قوص ومدرسا بها -

1) The Ency. of Islam p 247. 'Art. shadhiliah'

(٢) ابن عطاء الله السكندرى لطائف المنن ص٥٨ - ٥٩ .

(٣) نجد تفاصيل هذه القصة كاملة فى كتاب لطائف المنن « السابق الاشارة إليه

فذاق من هذا الطريق شيئاً على أيدينا فقال لى يا سيدى: أترك ما أنا فيه واتفرغ لصحبتك فقلت له ليس الشأن ذا ولكن أمكث فيما أقامه الله لك وماقسمه الله على أيدينا هو واصل اليك»(١) وفى هذا تأكيد على التمسك بالعمل والمحافظة عليه.

ومما يجدر الاشارة اليه أن الشاذلية لم تكن تهىء فرص العمل لمريديها كما كانت تفعل السنوسية وقد يرجع ذلك إلى أن الأخيرة حركة دينية كما سبق أن ذكرنا.

وقد سارت الجماعة الحامدية الشاذلية على هذا النهج حيث أنها تعتبر العمل أهم عذر لعدم إشتراك أعضاء الجماعة فى النشاطات المختلفة للجماعة حتى ولو كانت هذه الأنشطة شعائرية: ذكر وإحتفالات دينية (٢).

(ب) أما الاتجاه الايجابى الثانى والخاصية المميزة هو موقف الطريقة الشاذلية من العلم:

فلقد كان الجانب العلمى من العناصر الأولى التى حددت شخصية الشاذلى لقد بدأ الدراسة والتحصيل صغيراً، فحفظ القرآن، ودرس السنة، ودرس العلوم الدينية، وكرس حياته للدراسة منذ شبابه بشوق وحمية حتى أصيب بمرض فى عينيه، أدى إلى كف بصره فى أواخر حياته. ويؤكد هذا الجانب ابن عطاء الله السكندرى فيقول «ولم يدخل فى علوم القوم (الصوفية) حتى كان يعد المناظرة فى العلوم الظاهرة، وكان ذا علوم جمه، و «صاحب العلوم الغزيرة» (٣).

---

(١) أحمد حسن الدسياوى الامام أبو العباس المرسى ص٤٦

(٢) يعمل نائب كفر الدوار فى شركة كفر الدوار للغزل والنسيج وهو يحاسب أعضاء جماعته عن تأخرهم فى الذهاب إلى العمل صباحا أو غيابهم بدون أذن بل تصل درجة محاسبة أعضاء جماعته إلى أنه يسبقهم وينهرهم إذا عرف أن سبب الغياب عن العمل واه .

(٣) ابن عطاء الله السكندرى لطائف المنن ص٤٤

وكانت القاعدة عند أقطاب الشاذلية الا يدخل أحد فى الطريق الصوفى الا بعد تبحره فى علوم الشريعة وفروعها بحيث يستطيع مناقشة العلماء ومناظرتهم فى مجالس العلم بالحجج الواضحة، فاذا لم يتبحر لا يأخذون عليه العهد فالعلم عنصر من عناصر الطريقة الشاذلية (١).

وكان إهتمام أبى الحسن بالعلم إهتماماً عظيما وقد اعتبر أن الجهل والرضا به من الكبائر، بل أنه من أكبر الكبائر فيقول: «لا كبيرة عندنا أكبر من اثنين: حب الدنيا بالايثار، والمقام على الجهل بالرضا» (٢).

كما ورد عن الشيخ أبى الحسن قوله بأن مريدا واحدا يصلح أن يكون محلا لأسرارك خير من ألف مريد لا يكون محلا لوضع أسرارك (٣)، وقد ربط بين العلم وبين الأسرار التى يودعها الشيخ مريديه فالمريد المتعلم خير من ألف مريد غير متعلم.

وقد سار أبو العباس على نفس المنهج الذى اختطه أستاذه فى ضرورة تحصيل العلوم وتشجيع التلاميذ والمريدين على الاهتمام بها فبعد أن اتصل ابن عطاءالله به وانتظم فى مجالسه سمع جمعا من الطلبة يقولون: «من يصحب المشايخ - أى الصوفية - لما لا يجىء منه العلم الظاهر شىء» بمعنى أن المشايخ يوجهونه إلى العبادة، ويصرفونه عن العلم المكتسب، فشق ذلك على ابن عطاء الله أن يفوته العلم، كما شق عليه أن يفوته صحبة الشيخ فأتى الشيخ، فقال الشيخ له: «ونحن إذا صحبنا تاجر، ما نقول له: أترك تجارتك، وتعالى أو صاحب صنعه ما نقول له أترك صنعتك وتعالى، أو طالب علم مانقول له أترك طلبك العلم

---

(١) عبد الحليم محمود أبو الحسن الشاذلى ص٥٥

(٢) نفس المرجع ص٥٥

(٣) على سالم عمار أبو الحسن الشاذلى عصره وتاريخه وعلومه وتصوفه جـ١ ص١٢٠

وتعالى ، ولكن نقر كل أحد فيما أقام أقامة الله فيه ، وما قسم له على أيدينا فهو واصل إليه » (١) .

وجدير بالذكر ان ابن عطاء الله لم ينقطع بعد ذلك عن طلب العلوم الدينية بسلوكه طريق الصوفية ، وإنما ظل يطلب هذه العلوم بتوجيه شيخه له وكان يخشى فى بادىء الأمر أن تؤثر عليه صحبته لشيخه فتحول بينه وبين طلب العلم ، حتى اقتنع بما سمعه منه ، لأن صحبة الصوفية فى طريق الشاذلية لا تعنى التجرد وترك الاشتغال بالعلم أو ترك الاشتغال بأى أمر دينوى آخر .

وبالرغم من العلوم الكثيرة التى حصلها الشاذلى وأبو العباس المرسى إلا أنهما لم يتركا كتبا لأنهما كانا يعتبران أصحابهما كتبهما وقد اضطلع ابن عطاء الله السكندرى بمهمة حفظ التراث الشاذلى ونشر مبادىء ومؤلفات الطريقة الشاذلية (٢) فبلغت مصنفات ابن عطاء الله إثنين وعشرين مصنفا أهمها الحكم العطائية والمناجاة العطائية ولطائف المنن ، ومفتاح الفلاح ومصباح الأرواح وغيرها من المصنفات (٣) .

(ج) أما الخاصية الثالثة التى ميزت الطريقة الشاذلية ، هى محافظة الطريقة على المظهر الاجتماعى لأعضائها والاهتمام بالمشاركة فى الحياة العامة ، فقد كان الشاذلى يكره من المتصوفة التظاهر بالفقر فهو نوع من الادعاء، وكان يحيا هو حياة نظيفة منعمة ، فيلبس فاخر الثياب ، ويتخذ الخيل الجياد

(١) عبد الحليم محمود نفس المرجع ص٦٥ - ٦٦

2) Ibid p. 249.

(٣) قام الدكتور أبو الوفا التفتازانى فى كتابه عن « ابن عطاء الله » بجمع هذه المصنفات وتناولها بالشرح والتحقيق ، وأوضح قيمتها العلمية ص٧٧ - ١١٦

وكان يكره أن يلبس الصوفية الملابس المرتقة التى اصطلح أهل الطريق على لبسها، لأنه كان يرى أن هذا اللباس ينادى على صاحبه « أنا الفقير فاعطونى شيئا » وينادى على سره بالافشاء ومن لبس الزى واتخذ المرقعة فرأيه فقد ادعى» (١) وفى يوم من الأيام دخل أبو العباس المرسى على الشيخ أبى الحسن ، وفى نفسه أن يأكل الخشن وأن يلبس الخشن فقال له الشيخ : « يا أبا العباس : أعرف الله وكن كيف شئت . ومن عرف الله ، فلا عليه أن أكل هنيئا وشرب مريئا» (٢).

فالعبادة من وجهة نظر الشاذلى لا تستلزم تعذيب النفس وتكليفها مالا تطيق فانك إذا حمدت الله وأنت متألم فان حمدك يكون مشوبا بالمرارة والضيق أما إذا حمدته ونفسك راضية وانت متمتع بخيرات الله التى أحلها فتكون روحك هادئة مطمئنة ويكون حمدك لله عن رضى وفى هذا المعنى يقول الشاذلى : « يا بنى برد الماء ، فانك إذا شربت الماء السخن فقلت الحمد لله ، تقولها بكزازه ، وإذا شربت الماء البارد ، فقلت الحمد لله استجاب كل عضو منك بالحمد لله (٣) ، ومهما يكن من شىء فان أبا الحسن كان ينصح دائما بالاعتدال ويعلن للمريدين قائلا : « لا تسرف بترك الدنيا فتغشاك ظلمتها أو تنحل أعضاؤك لها ، فترجع لمعانقتها بعد الخروج منها بالهمة أو بالفكرة أو بالارادة أو بالحركة » (٤) . كما أنه كان غير متزمت وهو الذى يقول « ليس هذا الطريق بالرهبانية ، ولا بأكل الشعير والنخاله ولا بقبقبة الصناعة ، وإنما هو بالصبر على الأوامر » (٥) ..

(١) جمال الشيال نفس المرجع ص١٧٨

(٢) عبد الحليم محمود نفس المرجع ص٤٨

(٣) على سالم عمار نفس المرجع ج١ ص١٢٣

(٤) عبد الحليم محمود العارف بالله أبو العباس ص٤٥

(٥) عبد الحليم محمود أبو الحسن الشاذلى ص٤٨

أما مشاركة الشاذلى للحياة العامة فقد اكسبته مكانة خاصة فى المجتمع المصرى فكان يقصده كبار رجال الدولة ، والعلماء ، وعامة الشعب ، فى قضاء حاجاتهم ، يستشفعون به لدى رجال الدولة لقضاء مطالبهم ، وكان الشيخ لا يرد إنسانا يقصده بل يسعى لاجابة كل إلى مطلبه ، فقد قصده طالب علم حتى يستشفع به لدى القاضى تاج الدين بن بنت الأعزكى يزيده فى راتبة عشرة دراهم . فذهب الشيخ إلى تاج الدين وأكبر تاج الدين مجىء الشيخ إليـه فأسرع يرحب به وسأله فيما مجيئه فقال : من أجـل فلان الطالب كى تزيده فى مرتبه عشرة دراهم » (١) .

وامتدت شفاعة الشيخ إلى جميع المواطنين ، فعندما طلب إليه رجـال القبائل عندما قدم الاسكندرية أول مرة الشفاعة فى رفع الظلم عنهم ، لم يتأخر فى ذلك وذهب إلى القاهرة وقابل السلطان وحصل على الشفاعة ورفع الظلم عنهم (٢) .

والدليل الآخر على مشاركة الشاذلى فى الحياة العامة هو مشاركته فى الحروب الصليبية سنة ٦٤٨هـ / ١٢٥٠م بالرغم من كف بصره فقد أدى رسالته وحرض على القتال ودعا إلى الجهاد وحفز الهمم وقوى العزائم (٣) .

أهم القيم التى تحكم سلوك أعضاء الجماعة الشاذلية :

القيم من المفاهيم الجوهـرية فى جميع ميادين الحياة الاقتصادية والسياسة والاجتماعية ، وهى تمس العلاقات الانسانية بكافة صورها ذلك لأنها ضرورة إجتماعية ومصطلح « القيم » يشـير إلى معانى كثيرة كالاهتمامات والسرور ،

(١) ابن عطاء الله نفس المرجع ص٦٧
(٢) عبد الحليم محمود أبو الحسن الشاذلى ص٤٠
(٣) على سالم عمار نفس المرجع ج٢ المقدمة ص ي

والأشياء المحببة والواجبات، والالتزامات الأخلاقية ، والرغبات والأشياء التى تريدها والحاجات ، والنفور والجذب ، والاتجاهات الأخرى المختلفة وبمعنى آخر فان القيم تميز عالم السلوك الواسع المختار » (١) وهذا المعنى يؤكده أحد التعريفات الأكثر قبولا للقيم فى العلوم الاجتماعية حيث يعتبرها مفاهيم لتفسير السلوك المرغوب فيه ، والمتميز ، والذى له تأثير . فالقيم تنظم « الشعور بالرضا طبقا للترتيب النهائى للأهداف العليـا الدائمة للشخصية ، ومتطلبات الشخصية تخضع للنسق الاجتماعية والثقافية وإلى الحاجة لاحـترام اهتمامات الآخرين والجماعة ككل فى الحياة الاجتماعية » (٢) .

والقيم ذات طبيعة معيارية تختلف باختلاف الجماعة والنظم السائدة فيها وهى تعكس معايير السلوك أو مثل السلوك ، وهى مشتقة من طبيعة الضوابط الإنسانية الواقعية فى المجتمعات البشرية ، والتى تخضـع للنسبية الاجتماعية من الناحية الزمانية والمكانية . ولا يقصد بالتوافق مع معايير الجماعة أن يبلغ الفرد الدرجة المثالية للكمال النفسى أو الخلقى أو الروحى ، وإنما يقصد بالتوافق مع المعايير أن يسلك الفرد السلوك السوى الواقعى المحسوس الملموس الذى يرتضيه المجتمع والذى يقبله الرأى العـام فى شكل أوامر ونواه ، أو ضوابط متداولة ومتعارف عليها بين الناس (٣) .

ويشير الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد إلى ضرورة أخذ نظام القيم فى الحسبان باعتباره عاملا هاما فى توجيه أفعال الناس والتحكم فى علاقاتهم بعضهم ببعض ،

1) William, M., R., "Concept of value" in International Ency. of the Social Scinces Vol. 16 p. 283.
2) Ibid p. 283.
(٣) احمد الخشاب الضبط والتنظيم الاجتماعى ص٢٢

إذ لابد لنا من أن « ننظر إلى البناء الاجتماعى ليس على أنه نسق من العلاقات أو أنواع الروابط الموجودة بين الناس وأفعالهم فحسب ، بل وأيضا على أنه نسق من المعايير أى أنه يمكن اعتبار البناء الاجتماعى جزءا أو مظهراً هاما لما يمكن تسميته بنسق القيم ولكنه لا يؤلف ذاك النسق كله . ومن الضرورى أيضا أن ندرك أن توقعات الناس عن تحقيق هذه المعايير ترتبط بنسق المعايير الخلقية وان كان يمكن تمييزها عنه » (١) .

ولقد اتخذت الجماعة الشاذلية قيما تحكم سلوك أعضائها ، فقد كان أقطابها نماذج ومثل عليا فى السلوك الخلقى لمريديهم واتباعهم ، فلم يكن الشيخ منهم يستأثر بمريديه ويمنعهم من الاتصال بالشيوخ الآخرين للطرق الصوفية الأخرى بل كان يصرح لهم باتباعهم إذا ما وجدوا فى تعاليم هذه الطرق ما هو خير من تعاليم الشاذلية (٢) وفى ذلك كان يردد الشاذلى وأبو العباس : « اصحبونى ولا أمنعكم أن تصحبوا غيرى ، فاذا وجدتم منهلا أعذب من هذا المنهل فردوه » (٣) .

ومن القيم الهامة التى وضعتها الشاذلية لأعضائها هى المحافظة على كرامتهم فهذا أبو الحسن يمنع تلميذه الأثير أبا العباس من أن يسأل أحداً شيئا ، حتى

(١) احمد أبو زيد البناء الاجتماعى ج١ المفهومات ص٣٩

2) The Ency. of Islam Vol. 4 p 247.

(٣) جمال الدين الشيال نفس المرجع ص٢٠٦ . والجماعة الحامدية الشاذلية تستقبل المريد من أى الطرق الأخرى ولكنها لاتسمح لمريديها مطلقا بالاتصال بخلفاء أو نواب أو شيوخ الطرق الاخرى فهى تستأثر بمريديها كما أنها تحافظ على أعضاء الجماعة من أن تتبلبل أفكارهم، وتحافظ على تماسكهم وارتباطهم بجماعاتهم وتطلق على العضو الذى يترك عضوية جماعته الحامدية بأنه « مريد لاأبوة له » .

إذا ما أتاه أى شىء من غير مسألة فلا يقبله أيضا (١) . وذلك حتى يعطى المثل ونموذج السلوك لاتباعه لكى يحافظوا على عزة النفس والكرامة .

وفى علاقة الشيخ بالمريد يحدد أبو العباس قيما أخرى تدل على حسن الأدب فقد كان يتحرج فى امهال المريدين عند الاستئذان فى الدخول عليه حفظا لشعورهم اذ كان يكره الشيوخ إذا جاءهم مريد ويقولون له قف ساعة وفى ذلك يقول أبو العباس « ان المريد يأتى إلى الشيخ بهمته المتوقدة ، فاذا قال له قف ساعة اطفأ ما جاء به وثنى عزمه » (٢) وهذا دليل على أن الاستاذ يكرم تلاميذه ومريديه ويحافظ على عدم ايذاء شعورهم بطول الانتظار .

ومن القيم وقواعد السلوك الأخرى فى الشاذلية ضرورة معرفة قدرات التلاميذ والمريدين أعضاء الجماعة ولا تقتصر هذه المعرفة على مجرد القدرات الذهنية فحسب بل تمتد إلى معرفة مشاعرهم والتخفيف من حدة القلق النفسى لديهم ، فقد ذهب ابن عطاء الله إلى أستاذه ابى العباس ، وقد انتابته الهموم والهواجس وما أن قابل الشيخ وتحدث معه ، وكأن الهموم والأحزان ثوب نزعة عن نفسه ، على حد تعبير ابن عطا الله وهذا يدل على أن حالة القلق النفسى المبهم عنده قد تحولت إلى حالة من الاستقرار النفسى (٣) فقد كان أبو العباس دائما يردد قول شيخه فى أنه ليس الرجل من دلك على تعبك وإنما الرجل من دلك على راحتك » (٤) والسبيل الذى يتخذه الشيخ هو معرفة قدرات الأعضاء

(١) عبد الحليم محمود أبو الحسن الشاذلى ص٦٩

(٢) احمد الصاوى الامام أبو العباس ص١٣٩ - ١٤٠

(٣) أبو الوفاء التفتازانى نفس المرجع ص٤٧

٤ ابن عطاء الله اللطائف المنن ص٨٣ - ٨٤ المقصود بالرجل فى النص الشيخ المرشد والقائد الروحى

حتى يستطيع أن يدلهم على الراحة النفسية التى يحس الشيخ انهم فى حاجة اليها .

ويعتبر التواضع من أهم القيم التى تتمسك بها الشاذلية فهذا أبو الحسن يصف نفسه دائما بأنه عبد الله وليس القطب كما كان يطلق عليه اتباعه (١) رغم المكانة الكبيرة التى وصل اليها أبو الحسن بين شيوخ المتصوفة وعلماء مصر فى هذه الفترة وفى ذلك مثل أخلاقى يضربه الشيخ لمريديه حتى يقتدوا به .

ومن القيم وآداب السلوك الاخرى قيام الشيخ بخدمة مريديه وقضاء حاجاتهم ورعاية شئونهم فعندما أصيب أحد أعضاء الجماعة برمد فى عينيه ، استدعى له طبيبا لمعالجته ولكن الطبيب اعتذر عن مباشرة العلاج نظرا لصدور مرسوم من القاهرة بانه لايداوى أحد الأطباء الا بإذن من «مشارف الطب بالقاهرة»(٢)، وما أن خرج الطبيب حتى سافر الشيخ فى الحال إلى القاهرة وحصل على الاذن للطبيب وعاد مسرعا إلى الاسكندرية ولم يبت خارجها إلا ليلة واحدة واستدعى الطبيب واطلعه على الاذن فقام بعلاج هذا المريد فقد تحمل الشيخ فى سبيل مريديه المشاق والتعب رغم كبر سنه حتى يستطيع أن يحقق حاجاتهم المادية ولم يقتصر دوره فقط على اشباع الجانب الروحى .

وقد كان رد الفعل له عند اعضاء الجماعة قيمة اخرى تمثلت فى احترامهم لاستاذهم وحبهم له ، حبا يفوق حبهم لآبائهم لانه ابوهم الروحى فعندما سأل

---

(١) عندما يطلب أحد أعضاء الجماعة الحامدية الشاذلية أن يتكلم عن نفسه ويسند إلى نفسه القيام بأى عمل فانه يذكر قبل الكلام لفظ « الفقير » للتواضع أما عندما يتكلم مع أى عضو آخر فى الجماعة فانه يسبق قوله بلفظ « سيدى » أو « السيد » للاحترام والتفخيم وهذه الفاظ نسمعها كثيرا فى إجتماعات الجماعة وقد يرى شيخ الحامدية أن « الفقير » من الافتقار بمعنى افتقار من هو فى أدنى السلم الرئاسى فى الطريق إلى من يعلوه فمثلا المريد يفتقر الى النبى « صلعم » والنبى يفتقر الى الله سبحانه وتعالى .

(٢) جمال الدين الشيال اعلام الاسكندرية ص١٨٦

الناس أبا العباس من أنه دائما ينسب حديثه إلى أستاذه الشيخ ، وقل أن يسند حديثه لنفسه رد أبو العباس « أنه لو أراد أن يقول قال الله تعالى لقال ، ولو أراد أن يقول هو لقال وإنما يقول دائما قال الشيخ ، ويترك ذكر نفسه أدبا واحتراما لشيخه » (١) .

مما سبق يتضح أن الطريقة الشاذلية تضع أنماطا معينة من القواعد وأنواعا من القيم تتحكم فى أنماط السلوك بحيث يمكن لعضو الجماعة أن يتوقع من الأعضاء الآخرين سلوكا معينا بالذات فى موقف معين هذا السلوك تمثله القواعد والقيم وهى ضرورية لفهم البناء الاجتماعى للطريقة الشاذلية .

ويمكن تلخيص أهم النقاط التى تعرضنا لها فيما يلى :-

١ - كانت الاضطرابات السياسية التى شهدها العالم الاسلامى فى القرنين السادس والسابع الهجرى أحد الأسباب التى أدت إلى ظهور الطريقة الشاذلية وهذا يتمشى مع نظرية مالينوفسكى Malinowski التى تؤكد أن القلق والاضطراب والخوف كلها عوامل تؤدى إلى الشعائر والمعتقدات .

٢ - من أهم مبادىء الشاذلية الإيجابية اتجاهها إلى العمل والسعى للرزق ، فالعمل نوع من العبادة بل هو خير عبادة ، وهو تسبيح دائم باسم الله ، كما شجعت الشاذلية على مزاولة التجارة والقيام بالزراعة والصناعة وغيرها من الانشطة الإقتصادية .رغم عدم انشاءها وحدات اقتصادية خاصة بها .

٣ - اهتمت الشاذلية بالعلم والتحصيل الدينى كحفظ القرآن ودراسة السنة

---

(١) ابن عطاء الله لطائف المنن ص٦٨ وتسير الجماعة الحامدية على هذا النهج وتبدأ اجتماعاتها الدورية التى تعقدها دائما بقراءة سورة الفاتحة لمؤسس الطريقة والشيخ الحالى حيث تؤمن الجماعة بأن ماسيتم من مناقشات فى هذا الاجتماع إنما هى بمثابة مفتوح ترجع إلى الشيخ نفسه وإلى مدى الصلة الروحية التى تربط أعضاء الجماعة به .

النبوية والعلوم الدينية والشرعية ، وكانت الطريقة لا تسمح للمريدين بالانضمام اليها إلا بعد التعمق فى تلك العلوم ، واعتبرت الجهل من أكبر الكبائر ، كما ربطت الطريقة بين العلم وبين الأسرار التى يودعها الشيخ لمريديه .

٤ ـ اعتمدت المدرسة الشاذلية فى مصر على رياضة النفس والروح والجسد والزهد والعبادة إلى جانب التزامها بالعلوم الشرعية الظاهرة .

٥ ـ حافظت الطريقة الشاذلية فى مصر على المظهر والحياة النظيفة ولبس الثياب الفاخرة وعدم التظاهر بالفقر .

٦ ـ ترفض الطريقة فكرة تعذيب النفس وشقائها وترى أنه يمكن للمريد أن يتمتع بجميع خيرات الله ونعمه ، والاعتدال فى المأكل والملبس .

٧ ـ تمتاز الطريقة الشاذلية عن الطرق الصوفية الأخرى بأنها تسمح لمريديها بالاتصال بمشايخ الطرق الأخرى للاستزادة بمعارفهم .

٨ ـ تمتاز علاقة الشيخ بالمريد فى الطريقة الشاذلية بانها علاقة طمأنينة وثقة من جانب الشيخ والتعرف على قدرات المريدين والعمل على راحتهم وقضاء حاجتهم والاحترام والطاعة والأدب من جانب المريد لشيخه .

ب ـ الطريقة الحامدية الشاذلية

مقدمة :

للطريقة الشاذلية فروع كثيرة ، تمتاز هذه الفروع بالرغم من انتسابها لمؤسسها إلا أنها تصر على انتمائها للشاذلية ، وأهم فروع الطريقة الشاذلية فى مصر هى :

الحامدية الشاذلية ، العزمية الشاذلية ، الجندوشية الشاذلية ، المحمدية الشاذلية ، الجوهرية الشاذلية ، السلامية الشاذلية ، القاسمية الشاذلية ، الفيضية الشاذلية القاوقجية الشاذلية ، الوفائية الشاذلية ، المدنية الشاذلية ، الادريسية الشاذلية ،

القاسمية الشاذلية ، العروسية الشاذلية ، الهاشمية المدنية الشاذلية (١) .

هذا بالإضافة إلى الفروع الأخرى التى لم تشترك فى مشيخة عموم الطرق الصوفية ، ويصل عددها إلى ثمانى عشرة طريقة .

أما فى المغرب فيصل عددها إلى تسع وعشرين طريقة بخلاف الطرق التى اشتهرت ببلاد اليمن وباقى البلاد الاسلامية وجميع هذه الطرق تتخذ اسم شيخها وتحتفظ بانتسابه إلى الطريقة الشاذلية (٢) . وقد أشار « ماسنيون » فى مقاله عن الطرق إلى أن عدد الطرق الشاذلية فى مصر إحدى عشر طريقة بالاضافة إلى تسع طرق أخرى بالمغرب (٣) أما ترمنجهام ونتيجة لدراسته للطرق الصوفية فى العالم الاسلامى فانه يرى أن عدد الشاذلية يزيد على أكثر من مائة طريقة ولكنه ينوه إلى أن جميع هذه الطرق تمتاز بتقاليدها الراسخة التى تتمثل فى قوة الانتماء إلى الشاذلية حيث يعتبر المريدون أنفسهم « شاذليين » ويفتخرون بانتسابهم إلى أبى الحسن الشاذلى نفسه بالرغم من أنهم اتباع لفروع للطريقة الشاذلية (٤) .

وسنتكلم بالتفصيل عن الطريقة الحامدية الشاذلية باعتبارها أحد فروع الطريقة الشاذلية الأم ولأنها من أهم الجماعات الشاذلية فى مصر .

أسس (السيد) سلامة حسن الراضى سنة ١٨٨٠ م إحدى الطرق الصوفية واستمر فى الدعوة اليها حتى وفاته سنة ١٩٣٩ م فتولى ابنه وخليفته (السيد) ابراهيم سلامة الراضى أمانة الدعوة للطريقة حتى الآن .

---

(١) انظر الملحق

2) The Eucy. of Islam Vol. 4. pp. 667—674

(٣) أهم فروع الطريقة فى المغرب الزراقية والسنوسية ، واليوسفية ، والعلوية

4) Trimingham, The Sufi orders in Islam p, 65

وتتكون عبارة الطريقة الحامدية الشاذلية (١) من ثلاث مقاطع أو ثلاث كلمات كل كلمة تهدف إلى معنى ، فالطريقة حسب العرف الصوفى هو المنهج أو السلوك الذى يرسمه شيخ الطريقة لمريديه ، وللطريقة اذكارها وأورادها وآداب سيرها بهدف توصيل أبنائها إلى مرضاة الله .

والحامدية : نسبة إلى جد (السيـــد) سلامة الراضى الجد الثالث وهو سيد حامد ، وله ضريح بمدينة المنيا .

والشاذلية : لأن طريقة « سيدى سلامة » الراضى تعتبر امتدادا لطريقة سيدى أبى الحسن الشاذلى (٢) .

(والسيد) سلامة الراضى ولـــد فى ١٦ رجب عام ١٢٨٤ هـ الموافق سنة ١٨٦٧ م ببولاق بالقاهرة ، وهو منحدر من سلالة هاشمية تنتهى بجده الحسين بن على بن أبى طالب . حفظ القرآن الكريم وتعلم الحساب وأجاد الخط الفارسى فى السادسة من عمره ووضع كتيبا فى الآداب والاخلاق فى التاسعه من عمره (٣) .

وقد خرج للعمل وهو صغير السن وعمل فى الخاصة الملكية فى وظيفة صغيرة وتدرج فى عمله حتى وصل الى منصب حكومى كبير حتى أحيـــل الى المعاش عام ١٩٢٧ .

وقد انتقل الى صفوف الصوفيه وتربى معهم وانتقل من طريقه الى اخرى حتى استقر فى الطريقة القاوقجيه الشاذليه فترة مـــن الزمن الى أن استطاع أن يكون له مجموعه من الاصدقاء اختارهم بنفسه ثم لقن صفوته المختارة مبادىء الطريقة وبعدها بدأ فى نشر الطريقة فكان يقيم الحضرات فى المساجد ويدعو

---

(١) المعلومات الاثنوجرافيه الواردة مصدرها الدراسة الميدانية .

(٢) يردد هذا التفسير شيخ الطريقة ونوابه وخلفاؤه لتأكيد انتمائهم إلى الشاذلية .

(٣) سيف النصر مشرى ، السيره الحامديه ، ص٩

الناس اليه والى طريقته بعد أن ينتهى من الحضره كان يبسط يده لمن يريد أن يتخذه شيخا . والتفت حوله الجماهير وتطورت طريقة الشيخ فى اجتذاب المريدين فبعد أن كان يمهل من يريدون أخذ العهد عليه فترات طويله أصبح يعطى العهد لكل من يريد حتى زاد اتباعه ومريدوه (١) فاعترفت مشيخة الطرق الصوفيه بالطريقة الحامدية الشاذليه سنة ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٦م وبهذا الاعتراف أصبح الشيخ عضوا فى المجلس الصوفى الأعلى ويذكر مؤسس الطريقة أن الاسباب التى دفعته الى تكوين الطريقة هى وفاة شيخه السيد على مرزوق وعلم وجود من يتولى الارشاد بعده واختيار الله له لكى يكون خادما للاخوان . ويمكن النظر الى تكوين الطريقة على أساس فكرة الانسلاخ عن القبيلة الأم كما هو عند البدو والنوير . وبعد الاعتراف بالشيخ وضع تنظيما وقانونا للطريقه .

ويمكن المماثله بين التنظيم الصوفى والتنظيم القبلى لوجود شيخ او رئيس له سلطه ونفوذ قويين وقدر وافر من الاحترام ، ولاحترام كبار السن فى التنظيمين ولوجود علاقات قرابه فيزيقيه فى التنظيم القبلى وقرابه روحيه فى التنظيم الصوفى ودرجه عاليه من التماسك والتضامن الاجتماعى فى النظامين ، ونظام خاص للتفكير قاصر على اعضائها وتمركز السلطة والادوار الهامه فى يد بعض اعضائها (٢)

---

(١) ترى الجماعه الحامدية الشاذلية أن نشأة طريقتهم بمثابة بعث للطريقة الشاذلية فبعد أن غربت شمس الشاذليه وانطمست مبادئها قيض الله لها سيدى سلامه الراضى ، فرفع اعلام طريقته وجدد وأرسى تعاليمه وأطعم القلوب غذاء روحانيته

(٢) اعتمدنا فى المماثله على مقال الاستاذ I.M. Lewis بعنوان « المجتمع القبلى » 'Tribal Society' واستخلصنا أهم صفات المجتمع القبلى والمقال منشور فى The International Ency. of Social Sciences Vol. 16 pp 146 - 150

ولم تقتصر مؤلفات مؤسس الطريقة الحامدية على وضع هذا القانون ولكن بلغت مؤلفاته الخمسين معظمها فى التصوف والحكم وفى مدح الرسول وفى الاناشيد الصوفيه التى يحفظها ويرددها اعضاء الجماعة وأهم مؤلفاته : -

(١) رسالة الانسانية: ويتعرض فيها الى الانسان ونشأته والى دوره فى المجتمع

(٢) الجوهرة الحامدية : وهى عبارة عن مدح وصلاة على الرسول وورد الطريق وتقرأ فى الحضرات .

(٣) النفحة المحمديه : مجموعة من الحكم وضعت لاعضاء الجماعة .

(٤) شرح الوظيفة الشاذليه : شرح واف لدعاء وتوسلات سيـــدى ابى الحسن الشاذلى .

(٥) تلقين العهد : صيغة وضعها تقرأ عند تلقين الطريق.

(٦) المنح الحامدية : حكم وامثال ، تتناول اغراضا عامة للاعضاء

(٧) الجواهر : مقالات صوفية واناشيد فى مدح الرسول

(٨) نفحات العشاق : مقالات صوفيه واناشيد ومدح فى الرسول

(٩) الفيوضات الالهية : مقالات صوفيه واناشيد ومدح فى الرسول

(١٠) مظهر الكمالات فى مولد سيد الكائنات : وهو يتناول السيرة النبويه نظما ونثـرا .

التمسك بالمبادىء الشاذليه :

سبق أن أوضحنا ان أهم المبادىء الشاذليه هى العمل والسعى الى الرزق، وتحصيل العلم والمحافظة على المظهر الاجتماعى بالاضافة إلى السلوك والاخـلاق الصوفيه . وفى هذا الجزء نحاول ان نوضح إلى اى مـدى تتمسك الجماعة الحامدية الشاذلية بهذه المبادىء.

فنجـد بالنسبة لضرورة المحافظـه على العمل يعطيه مؤسس

الحامدية الشاذلية كل وقته واخلاصه له فهو يحرص على ان يذهب فى الميعاد وبالرغم من اعفائه من التوقيع فى سجل حضور الموظفين فقد كان أسبقهم جميعا فى الحضور وأبطأهم جميعا فى الانصراف ، وكان وهو رئيس كاكان وهو مرءوس لم يشعر أحد من مرءوسيه بقوة أمر أو باستعلاء رياسة (١) .

وكان يحث اتباعه دائما على العمل واكره شىء اديه ان يرى مريدا متواكلا او عاطلا يعيش عالة على الناس .

وقد كان خليفته من بعده وشيخ الطريقه الحالى « السيد / ابراهيم سلامة الراضى يعمل ليكون مثالا حيا لتلاميذه ونموذجا يحتذى به ويعتبران التصوف » ليس حركات وازياء وتشنج ، وانما التصوف عبادة وعمل وجهاد » (٢) . كا يعتبر الذين يتسولون بملابس مرقعه غريبه أبعد ما يكونون عن التصوف، فلا يمكن ان يكون هناك صوفى متسول ، لان الرسول كان المثل الاعلى فى كسب رزقه بعرق جبينه .

أما بالنسبه للمبدأ الثانى وهو تحصيل العلوم والمعارف فنجد أن مؤسس الطريقة قد حفظ القرآن الكريم فى سن مبكرة ثم توجه الى التعليم المدنى فسار فيه شوطا ثم تحول بعد ذلك الى نوع آخر من التعليم هو علوم التصوف والفقه والتوحيد .

وقد سار خليفته على هذا النهج أيضا فبالرغم من انه قد وصل الى المرحلة الثانويه من التعليم الرسمى واضطر الى تركه ليتولى منصب شيخ الطريقة عقب وفاة والده وسنه السادسة عشرة فعكف على قراءة كتب التفسير ودرس رسائل والده له ومؤلفاته .

اما بالنسبة للمحافظة على المظهر الاجتماعى فكان مؤسس الطريقه يحافظ على

---

(١) سيف النصر عشرى « السيرة الحامدية ص٩

(٢) مقابلة مع شيخ الطريقة الحامدية

مظهره الاجتماعى وأن يبدو فى أحسن ملابسه . وقد سار خليفته على هذا النهج أيضا فهو يرتدى أفخر الثياب ويقتنى فى منزله أحدث الاثاث ويعتبران الزهد ليس فى فقد المال وفراغ اليد منه ، انما الزهد الحقيقى فراغ القلب عما سوى الله وعدم الانشغال بغيره » (١) وهو يتأسى فى ذلك بسيدى أبى الحسن الشاذلى الذى كان يرتدى الملابس الفاخرة ويأكل اشهى الاطعمة ويأخذ زينته عند كل مسجد.

وتتفق الحامدية الشاذلية ايضا مع تعاليم الشاذلية فى ضرورة التمتع بمباهج الحياة التى أحلها الله ، فيرى الشيخ الحالى للطريقه «ان التصوف لا يمكن أن يكون حرمانا من متع الحياة التى أحلها الله ، فالصوفيون يأخذون من الحياة الحقه النصيب الأوفى لايتوانون عن نهل متع الحياه الجسديه المشروعة والروحية السامية حيث يكتمل لهم من ذلك شطرا السعادة التى ليس وراءها وراء » (٢).

وهذا هو الشيخ نفسه يتمتع فى شغل وقت فراغه فى رسم صور زيتيه وفى سماع الموسيقى التى تصفو بالنفس وتسمو بها .

كما وانه يطلب من المجلس الصوفى ضرورة أن تقوم مشيخة الطرق الصوفية بابعاد من صفوفها بعض المنحرفين والدجالين والمهرجين الذين وصموا الطريق الصوفى بكل ما يعيب ويعتبر أمثال هؤلاء نكبه على الطرق جميعا ويعلل ذلك بقوله « فان البعيد عن الطريق يحكم عليه عن طريق تصرف هؤلاء ، ويستطرد فى الكلام قائلا:

« ان كل جماعة فيها اشواك ، والشوكه الواحدة تؤذى القدم، فاذا استأصلناها مهدنا طريق السالكين » .

ويرى شيخ الطريقة الحامدية عدم فصل الجماعة الحامدية عن المجتمع وان

(١) مقابله مع شيخ الطريقة الحامدية .

(٢) مقابلة مع شيخ الطريقة الحامدية .

للجماعة دورا هاما فى المجتمع لانها تعمل على دعمه واقامته على اسس سليمة وذلك عن طريق تقديم المواطنين الصالحين المتحلين بصفات المحبة ، والوفاء ، والامانة، والإخلاص ، والصدق والاخاء والعطف على الفقراء، واحترام الكبير والعفو عن المسىء والحنو ، والتواضع والتسامح ، واذابة الفوارق وتقديم المواطنين الصالحين للعمل فى شتى المجالات الاجتماعية بعيدين عن الانحراف والجريمة أوفياء مخلصين مع انفسهم وذويهم يحملون مشعل النور والحق للدعوة والارشاد لتخليص الوطن من الغاصب حتى يعم السلام والاستقرار .

العضوية وأساليب تكوينها :

تحاول الجماعات الصوفية أن تجذب اعضاء جدداً اليها عن طريق ما تطلقه هذه الجماعات حول مؤسسيها من كرامات وافعال خارقة للمادة تجد لها صدى فى المستويات التعليمية المنخفضة من المواطنين فينضمون الى الجماعات الصوفية ويزداد بالتالى عدد المريدين أعضاء الجماعة . وكلما ازداد عدد اعضاء الجماعة تمتعت الجماعة الصوفية بمكانة أعلى بين الجماعات والطرق الصوفية الأخرى .

وبالرغم من أن اعضاء الجماعة الحامدية الشاذلية يتحدثون كثيراً عن كرامات مؤسس الطريقة (سيدى سلامة الراضى) . وقد قاموا بجمع مجموعة ضخمة من حصيلة الكرامات من واقع سمع الاخوان ونظرهم إلا ان الشيخ الحالى للطريقة قد رفض ان يكون موضوع الكرامات هو محك المكانة التى يحتلها مؤسس الطريقة بين الجماعات الصوفية وانما اعتبر أن مكانته فيما ترك من مؤلفات وأعضاء ومريدين ، قائلا « اضرب صفحاً عن هذا كله ، فان قيمة الرجال ليس فيما خلفوه من كرامات ولكن قيمتهم فيما خلفوه من أعمال ورجال » (١) فمؤسس الطريقة الحامدية الشاذلية لم يرث الطريقة عن آبائه وأجداده ولم يكن حتى فى افراد

(١) نفس المرجع السابق ص ٢٢٣

اخوان كانوا طليعة ومجموعة مختارة ثم اسرته فى هذه المشيخة ولكن اجتمع عليه اصبحوا جماعات ازداد عددها للجهود التى بذلها الشيخ فى نشر الدعوة كما وانه بالرغم من أن تعليمه لم يكن تعليما دينيا نجده يضع المؤلفات الدينية الكثيرة لاتباعه ومريديه حتى تكتفى الطريقة اكتفاءا ذاتيا بمؤلفات مؤسسها ولا تحتاج لمؤلفات غيره. وفى رأى الشيخ الحالى ان كثرة عدد اعضاء الجماعة الحامدية وكثرة المؤلفات التى تركها والده هما أهم كرامتين تركهما وتحاول الجماعة الحامدية ان تنمى العضوية عن طريق قيامها بالشعائر الصوفية من ذكر واحتفالات بطريقة تختلف عن تأديتها فى الجماعات الأخرى وذلك عن طريق المحافظة على مظهر اعضائها الاجتماعى ، وعدم استخدام المزمات العنيفة والطبول عند تأدية الشعائر الامر الذى يؤدى عادة إلى جذب اعضاء جدد إلى الجماعة خصوصاً من فئة الشبان المتعلمين .

وتعتمد الجماعة الحامدية فى تنمية عضويتها ايضا عــلى اعضائها القدامى فى الجماعة فهى تستخدمهم فى جذب اعضاء جدد عن طريق وجود نظام التدرج الاجتماعى داخل الجماعة حيث ينقسم الاعضاء إلى عدة فئات ومستويات مرتبة بعضها فوق بعض لتكون شكلا هرميا (١) يوجد فى قمته رئيس الجماعة (شيخ الطريقة) بينما يقع المريدون الأعضاء العاديون فى أسفله . وقد سمح نظام التدرج الاجتماعى داخل الجماعة الحامدية بأن يرتفع اعضاء الجماعة إلى درجات أعلى فى السلم الاجتماعى وذلك عن طريق ما يقدمونه من اعمال للجماعة خصوصاً فى مجال العضوية فعندما يجد الشيخ فى أحد الأعضاء استعدادا معينا للقيام بخدمة الجماعة وهذه الاستعدادات يطلق عليها فى الجماعة مصطلح « الأهلية » بمعنى أنه أهل لتحمل المسئولية واعباء المرتبة والوضع الجديد فإن الشيخ يجعله خليفة . وفى المرتبة الجديدة على عضو الجماعة ان يكون له اعضاء جدد وتلاميذ حتى تنتشر الجماعة ، فإذا ما استطاع

(١) شكل رقم (٢)

ان يكون اعضاء جددا ووجد من بينهم من يستطيع ان يقوم بأعباء نشر الطريقة فإنه يرشحه ويقدمه لشيخ الطريقة (رئيس الجماعة) فإذا ما اعطى العضو المرشح اجازة الخلافة اى إذا ما وافقت الجماعة عــلى تصعيده للمستوى الأعلى كان ذلك ايذاناً بترقية الخليفة الذى قدمه إلى المستوى الأعلى وتغير وضعه فى السلم واصبح « خليفة الخلفاء » (١) . وهكذا تبعث الجماعة الرغبة عند افرادها لشغل الاوضاع ولأداء الواجبات المرتبطة بها وذلك كلما عمل هؤلاء الاعضاء على مد الجماعة بأعضاء جدد ونشروا مبادئها وتعاليمها .

ويبلغ عدد اعضاء الجماعة الحامديه الشاذلية حوالى ٧١٠٠٠ مريد موزعين على محافظات مصر المختلفة (كما فى الجدول رقم ١) ويتركز اتباع الطريقة فى المناطق الريفية اكثر من المدن هذا يتعارض مع ما يذكره ايفانز بريتشارد عن السنوسية (٢) ويرجع ذلك إلى ان مقياس التدين فى الريف المصرى ليس هو التعبد وحده بل درجة الاشتراك فى احياء الشعائر الدينية المتعلقة بالطرق الصوفية ، لان القرويين بصفة عامة يقدرون اصحاب هذه الطرق تقديراً يفوق تقديرهم لرجال الدين المحليين لأنهم يؤمنون بأنهم يعرفون اكثر وبركتهم أعم ، وتتمتع محافظة المنوفية بأكبر عدد من الاتباع (١٠٠٠٠ مريد) ويرجع ذلك إلى اهتمام مؤسس الطريقة بهذه المحافظة ونشر دعوته فيها لوجود بعض الأعمال الخاصة به فى هذه المحافظة وتردده عليها ، كما أنه قد اوفد ابنه للاقامة بها بعض الوقت .

وتضم محافظتا القاهرة والجيزة (١١٠٠٠ مريد) وترجع الزيادة إلى وجود مشيخة الطريقة الحامدية فى حى بولاق أحد أحياء القاهرة ويقل اتباع الطريقة الحامدية فى المناطق الساحلية اسكندرية ، بور سعيد ، السويس ، وقد يرجع

(١) ماده ٢٥٥ من قانون الجماعه الحامديه

2) Evans-pritchard, E.E., the Sanusi of Cyrenaica p. 2

ذلك إلى قرب هذه المناطق من الحضارة الغربية وإلى تأثرها بالحضارة الغربية كما قد ترجع إلى ان المواطنين فى هذه المناطق وعـــدم تأثرهم بالمعتقدات الدينية المتعلقة بالطرق الصوفية . أما بالنسبة لقلة اتباع الطريقة فى مرسى مطروح فقد يرجع إلى بعدها وانعزالها النسبى .

ويبالغ بعض الأعضاء فى تقدير اعداد المريدين فيقدرونهم على اساس ان عدد الخلفاء يبلغون ١٢٠٠٠ وكل خليفة يجمع من المريدين من مائه إلى ألف وعلى ذلك يكون اتباع الطريقة اكثر من مليون مريد على مستوى مصر .

وهذا التقدير مبالغ فيه ، فإذا اعتبرنا ان اعداد المريدين المقيـدين فعـلا فى عضوية الطريقة ٧١٠٠٠ (كما موضح بالجدول رقم ١) هم اعضـاء دائمون ويحافظون على ممارسة الأنشطة التى تقوم بها الجماعة وانه يمكن اضافة عدد مساو لهم كأعضاء غير دائمين - على اكثر تقدير - فيكون عـدد اعضاء الجمـاعة ١٤٠٠٠٠ وتمتاز الجمـاعة الحامدية الشاذلية بأنها تضم أعضاء يعملون فى أوجه النشاط المختلفة فى المجتمع الخارجى (١) : فالغالبية تعمل بالزراعة ، وبعضهم يعملون فى الصناعة بالاضافة إلى فئة من المهنيين كالمهندسـين والاطباء والموظفين والضباط والجنود كما تضم مجموعة من طلبة المدارس الثانوية والجامعات يقومون بأدوار تكلفهم بها الجماعة فى الاحتفالات التى تقوم بها كاستقبال الزوار وترتيب جلوسهم والمحافظة على مظهر الجماعة وهم يخولون سـلطات استثنائية من رئيس الجماعة (شيخ الطريقة) تفرض على جميع افراد الجماعة طاعتهم طاعة مطلقة .

---

(١) لاتوجد احصائيات دقيقه بتصنيف الاعضاء بحسب المهن المختلفة .

جدول رقم (١)

بيان بعدد أتباع الطريقة الحامدية موزعين على محافظات الجمهورية

مسلسل	المحافظة	العدد
١	الاسكندرية	٣٠٠٠
٢	البحيرة	٥٠٠٠
٣	كفر الشيخ	٤٥٠٠
٤	الغربية	٨٠٠٠
٥	الدقهلية	٤٥٠٠
٦	الشرقية	٢٠٠٠
٧	المنوفية	١٠٠٠٠
٨	القليوبية	٤٠٠٠
٩	القاهره	٥٥٠٠
١٠	الجيزة	٥٥٠٠
١١	الفيوم	٢٠٠٠
١٢	بنى سويف	٢٥٠٠
١٣	المنيا	٤٠٠٠
١٤	اسيوط	٤٠٠٠
١٥	سوهاج	١٥٠٠
١٦	قنا	٢٥٠٠
١٧	اسوان	٥٠٠
١٨	مرسى مطروح	٥٠٠
١٩	الاسماعيلية	٥٠٠
٢٠	بور سعيد	٥٠٠
١٢	السويس	٥٠٠
	الاجمالى	٧١٫٠٠٠

(١) البيانات السابقة مصدرها سكرتير الطريقة الحامدية



المسجد والزوايا وبيت السجادة للحامدية الشاذلية :

تمارس الطرق الصوفية عادة نشاطها فى المساجد المقامة وذلك بعد الحصول عــلى تصريح خاص من وزارة الاوقاف أو من مديريات الأوقاف بالمحافظات وبالرغم من أن وزارة الإوقاف قد فتحت المساجد الطريقة الحامدية الشاذلية لاقامة الشعائر بها ، إلا أن الجماعات العديدة من الحامدية فكرت فى بناء الزوايا الخاصة بها فى المــدن والقرى فبنوا فى القاهرة ، والاسكندرية ، وطنطا ، والمنصورة ، والمنوفية ، ودسوق ، واسنا ، وأسيوط ، والمنيا ، وبنى سويف ، والفيوم ،والجيزة .بمعدله زاوية فى أنحاء مصر أسسها المريدون والأحباب، إعضاء الجماعة بجهودهم الذاتى وبأموالهم لاقامة الشعائر الخاصة بالطريقة فيها كما أنها مقــامة لالتقاء الأحباب أعضاء الطريقة . وتختلف وظيفة الزوايا هنا عن الزوايا السنوية التى كانت مكانا للاقامة ومركزا للنشاط التجارى والاجتماعى .

وبالاضافة إلى هذه الزوايا فقد بنى الاعضاء مسجد سيدى سلامة الراضى وبيت السجاده الحامدية فى حى بولاق حيث يمتد شارع سليمان الخادم ، وفى طول امتداده يتفرع إلى شوارع جانبية عن يمين ويسار ، ومن هذه الفروع شارعان متجاوران : أولها شارع خط الرملة وينتهى بيبب السجاده الحامدية وبيت سيدى سلامة حسن الراضى الذى بنى بأموال أتباع الطريقة أعضاء الجماعة ويقع أمامه مسجده وثانيها شارع مسجد سيدى سلامة وينتهى بمسجد الشيخ مؤسس الطريقة الحامــدية ،

أما بيت السجادة فيكون من طابقين : طابق أرضى خصص لأعضاء الجماعة ويشمل قاعة المجلس ومقر المشيخة ويضم مكتبة بها مؤلفات الشيخ وصور فوتوغرافية تأخذها الجماعة فى مناسباتها المختلفة ، وهذه المؤلفات والصــور تعرض للبيع لأعضاء الجماعة بأسعار مناسبة . بالاضافة إلى حجرة أخرى تحفظ

بها ملابس وحقائب الأعضاء عند اقامتهم بالمشيخة .

أما المسجد فيواجه بيت السجادة وفى «شارع محرم بك سابقا» ويبلغ اتساعه ما يقرب من ٥٠٠ مترا مربعا وله أربعة أبواب : فى واجهته يفتح الباب الكبير فى وسط المسجد تقريبا . أما الباب الأول فعلى يمين القادم إلى المسجد وهو مخصص للزائرات حيث يحضرن إلى زيارة ضريح الشيخ من مناطق مختلفة خصوصا من المجتمعات الريفية . والباب الذى يلى الباب الكبير واقع فى مواجهة المنبر ، أما الباب الرابع مفتوحا فى شارع خط الرملة ويفتح فى الخارج ليصل الاتباع بيت السجادة ويفتح هذا الباب فى أيام الجمع وأيام الاجتماعات التى تعقدها الجماعة وفى الاحتفالات خصوصا الاحتفال بمولد النبى ومولد سيدى سلامة الراضى وذلك حتى يستطيع الاتباع الوصول إلى المسجد بسهولة أثناء وجودهم فى المشيخة لتأدية الشعائر به بالاضافة إلى الإحساس بالتقارب الروحى مع مؤسس الطريقة ووجودهم فى حماه بالقرب منه .

والمسجد قائم على ستة أعمدة ، تتدلى بينها ثريات كهربائية ومصابيح ضوئيه ألوانها مختلفة ، وهى مدلاه من سقفه . ومنبره قائم أمام الضريح وهو مصنوع من خشب ثمين وبه زخارف متجانسة وأرضية المسجد مبلطة ببلاط قيم ومفروشة ببسط فاخرة .

وبالمسجد ضريحان : ضريح قريب من الباب وهو ضريح الشيخ سليم أما الضريح الثانى فضريح سيدى سلامة الراضى وهو مكون من مقصورة نحاسية ثمينة ، بها باب صغير يفتح فى المسجد ، وداخل المقصورة تركيبة خشبية مكسوة بحرير منقوش عليها آيات قرآنية وأسم الشيخ بخطوط مطرزة . وأعلا التركية مصابيح ملونه بالإضافة إلى نجفة كبيرة تضاء فى الاحتفالات المختلفة .

ويوجد أعلا المسجد مدرسة لتحفيظ القرآن الكريم ، ومبادىء الدين تشرف

عليها وزارة التربية والتعليم . وقد بنى المسجد من تبرعات المريدين . وبه أيضا مكتبة خاصة تضم بعض المصاحف والكتب الدينية وتزين جدران المسجد الآيات القرآنية داخل أطر مذهبه .

وتمارس الجماعة شعائرها فى هذا المسجد مرة كل شهر بالإضافة إلى الاحتفالات التى تعقدها فيه وهى تفضل أن تمارس شعائرها فى المساجد الكبيرة بالقاهرة يؤمها كثيرون من المصلين وذلك حتى تستطيع أن تجذب أعضاء جددا لها من بينهم فتزداد بذلك نفوذ الجماعة بازدياد عدد مريديها .

ونجمل ما قلناه فى هذا الجزء فى النقاط القلية التالية :

١) يوجد للطريقة الحامدية الشاذلية تنظيم يحدد كيفية تكونها وقانون يحدد المبادىء الاساسية التى يلتزم بها اتباع الطريقة مستمدان من المبادىء الاساسية للطريقة الشاذلية الرئيسية .

٢) بالرغم من أن مؤسس الطريقة الحامدية الشاذلية لم يخرج عن طريق الوراثة بل عن طريق أختيار أتباعه له ، ألا أن مبدأ وراثة «منصب» شيخ الطريقة قد طبق بعد ذلك فى أختيار الشيخ الحالى للطريقة حيث تجيز المادة الخامسة من الباب الثانى من لائحة الاجراءات الداخليه للطرق الصوفية ذلك وإذا خلت طريقة من شيخها يولى بعده ابنه الاكبر ثم بعده اكبر ابناء هذا وهكذا بشرط أن يكون من أهل العرفان وغير متصف بما يمتنع معه تعيينه ، وترى الحامدية الشاذلية أن مبدأ الوراثة لم يطبق على شيخ الطريقة الحالى حيث أنه لم يكن اكبر أبناء سيدى سلامة سنا بالإضافة إلى أن أساس الاختيار كانت رسائل متبادلة بين مؤسس الطريقة والشيخ الحالى فيها اشارة للاتباع على اختياره هذا بالإضافة إلى انه قد تم اجماع المريدين «والاحباب» على السيد/إبراهيم سلامة فى ليلة الوفاة ولم يخرج عن هذا الاجماع إلا نفر قليل وعلى هذا يكون مبدأ حرية الاختيار هو

الذى ساد عند تولية الشيخ الحالى . وقد قصدت من ذلك أن اوضح الفرق بين الشاذلية والحامدية بالإضافة إلى ان الشيخ الحالى يتمتع بقرابتين طبيعية وشعائرية بمؤسس الطريقة . وعند وفاة الشيخ الحالى حدث تصدع داخل الجماعة حيث انقسم اعضاؤها من مؤدين لتعيين السيد حامد سلامة الراضى وهو ابن مؤسس الطريقة ، وبين تعيين وكيل السيد عبد المنعم الجندى .

٣) العضوية فى الحامدية الشاذلية بلغت ٧١٠٠٠ وهى فى زيادة مطردة. وتعتمد الجماعة فى جذب الاعضاء على اعضائها القدامى ووجود نظام التدرج الإجتماعى داخل الجماعة .

٤) زيادة عضوية اعضاء الجماعة فى المناطق الريفية وقلة العضوية فى المناطق الساحلية ويرجع ذلك إلى مؤثرات خارجية وقربها من مراكز الحضارة الغربية.

٥) تمتاز الجماعة الحامدية الشاذلية بأنها تضم اعضاء يعملون فى اوجه النشاط المختلفة فى المجتمعات المحلية ، فالغالبية تعمل فى الزراعة ، وبعضهم يعملون فى الصناعة بالإضافة إلى فئة من المهنيين كالمهندسيين والاطباء والمحامين والضباط والجنود .

٦) يمكن المماثلة بين التنظيم الصوفى القبلى لوجود شيخ او رئيس له سلطة ونفوذ قويين وقدر وافر من الاحترام ولاحترام كبار السن فى التنظيمين ولوجود علاقات قرابة فيزيقية فى التنظيم القبلى وقرابة روحية فى التنظيم الصوفى ، ودرجة عالية من التماسك والتضامن الإجتماعى فى النظامين ، ونظام للتفكير قاصر على اعضائها وتمركز السلطة والادوار الهامة فى يد اعضائها .

الفصل الرابع

الشعائر فى الجماعة الحامدية الشاذلية

ا - العهد
ب - الذكر
حـ - المواكب
د - الاحتفالات

الشعائر فى الجماعة الحامدية الشاذلية

الشعائر مجموعة من العادات التى ترتبط ارتباطا وثيقا بالإيمان الدينى وهى لا تقل أهمية عن المعتقدات الدينية . ويرى ادموند ليتش Edmund Leach انها مجموعة من المفاهيم المحددة التى يجب أن تؤدى داخل النسق الدينى (١) كما يعتبرها وسيلة من وسائل الاتصال الاجتماعى والشعائر من القوة التى تجعلها مساوية للاعتقاد نظرا لارتباطها بالسلوك خصوصا داخل الجماعات الدينية .

ويجب عند دراسة الشعائر أن نأخذ فى الاعتبار وجهة نظر الناس أنفسهم عن الشعائر التى يمارسونها ومعناها الاجتماعى بالنسبة لهم دون أن نكتفى بتقديم تفسيراتنا عن تلك الشعائر مثلا كان يفعل علماء القرن التاسع عشر . وهذا لا يعنى أن نقف موقفا سلبيا من تلك الشعائر أو أن نكتفى بمجرد تسجيل ما يلاحظ فى تلك المجتمعات إنما هو يعنى أن نهتم فى المحل الأول بالتفسيرات والتعليلات التى يقدمها أفراد المجتمع لسلوكهم الشعائرى على العموم حتى نستطيع أن نفهم معناها قبل أن نقدم تفسيراتنا وتأويلاتنا التى تتأثر بغير شك بمفهوماتنا وتصوراتنا المستمدة من واقع الحياة الشعائرية التى توجد فى المجتمع الذى نعيش فيه (٢) .

لا يمكن أن يكون الدين مجرد مجموعة من المعتقدات فحسب وإنما يجب أن تترجم هذه المعتقدات إلى ممارسات وشعائر ، والاخلاص الدينى إلى فعل وهذا بالتالى يؤدى إلى تعميق الاعتقاد مرة ثانية وهكذا الأمر الذى أدى بريموند فيرث ان يعتبر الشعائر , قنطرة توصل إلى الاخلاص وإلى تأدية الفعل الدينى وفى

1) Leach, R . E., 'Ritual' in international Ency. of S.S. Vol. 13 pp 523-525

٢) احمد ابوزيد ، البناء الاجتماعى حسب الانساق ص٥٢٤ — ٥٢٥

تأديتنا للعبادة المطلوبة منا ، إنما يتمثل فى اخضاع الروح لحب الله وشكره ، ومعرفة صفاته وذاته كما أنه بمثابة اعتراف منا برعايته لنا ، (١) .

وان اهتمام الانثربولوجيين بالشعائر فى حقيقة الأمر إنما هو اهتمام بالرموز والرمزية ، فشكل الرموز ينظر اليها على أنها نوع من اللغة وطريقة لأن تقول شيئا . ويرجع اهتمامهم أيضا إلى معرفة القيم الاجتماعية وفى توضيح وشرح النشاط الرمزى إنما هـو فى معرفة العمليات الرمزية التنظيمية أو الشعائر التى يعتقد الناس أنها من الأمور التى تسمى اليها وتنظمها (٢) .

فالرموز الدينية تعتبر كالمعتقدات الدينية فى أنها ترتبط بأحد المبادىء التى تتوام بين الناحيتين الاجتماعية والثقافية والتى تسعى إلى الكشف عن الخبرة الجماعية المختلفة وكل ما نستطيع أن نقوله كحقائق أساسية هو أن الرمزية الدينيه والمعتقدات الدينية الأساسية لها علاقات تعتمد على الحقيقة الاجتماعية ـ الثقافية وأنها تعتمد على القيم الروحية للجماعة .

فالرموز تعتبر الصيغ الأولية التى تساعدنا فى معرفة الأشياء وهى التى تساعد على تسجيل المعانى فى اعماقنا ، وهى الوسائل الأولى لكى ندرك الأشياء وكلما استطعنا أن نكتشف الرموز الحقيقية فأننا نستطيع أن نتعرف على نماذج السلوك وتتضح الرؤية لأهمية الرموز الديناميه ، ومن وجهة النظر الوظيفية فإن الرموز الدينيه لها أهمية خاصة لانها تساعد فى خلق تماسك الجماعات (٣) .

وأن اهتمام الانثربولوجيين عند دراستهم لصيغ السلوك الرمزى ، اهتمام

1) Firth, R., Human types p. 150.
2) Beattie, J, Other cultures, New yourk, 1964. p. 202
3) Hault F., T., The Sociology of Religion, New Yeurk 1958. pp 26—39.

مرجعه إلى أن هذه الصيغ ، إنما تدخل فى نسق القيم وأن الرموز الشعائرية كثيرا ما تكون غامضة ـ غير واضحة ـ فى أذهان كثير من الناس .

وقد أعتبر راد كليف براون أن الشعائر انما تعبر بطريقة رمزية عن العواطف والقيم التى يقبلها المجتمع . وعن طريق استخدام لغة الشعائر فانك تقول أشياء حقيقية لها أهميتها . وبالرغم من أن الرموز الدينية من ابتكار الانسان نفسه فان هذا الابتكار لا ينال من درجة الصدق الدينى ، فالشعائر هى التى تعبر عن هذا الصدق ، ولقد أثبتت الدراسات المقارنة للمعتقدات والممارسات الدينيه أن الرموز الدينية تسعى لتحقيق درجة كبيرة من الصدق المطلق كما تتطلب هذه الدرجة فى كل صيغ الرموز المتعلقة بكل نواحى السلوك الاجتماعية (١) .

ويرى ترمنجهام أن الشعائر فى الطرق الصوفية ترسم قواعد الحياة ، وتحدد المريدين عن طريق سلسلة من الواجبات والأعمال الشعائرية الطريق إلى الاتحاد بالله وذلك عن طريق التدريب المستمر والتوجيه الدائم الذى يعطيه الشيخ لمن سلموا أنفسهم لشتخهم من المريدين (٢) .

ومما لا شك فيه أن المعتقدات هى التى ترسم قواعد الحياة والشعائر إنما هى تعبير عن تلك المعتقدات أو المبادىء وعند دراسة الشعائر فى الطريقة الحامديه الشاذلية سنتعرض لأهم الشعائر وهى : ـ

العهد ـ الذكر ـ المواكب ـ والاحتفالات على أساس أنها من الشعائر المميزة فى الجماعة كما أنها تعبر عن أفكار ومعتقدات الجماعة فى أن الصوفية هم خلاصة الصالحين ، وائمة العارفين وقدوة الواصلين .

أ ـ العهـد : ـ

هو التزام بين المريد وشيخه ، التزام بالقرابة الشعائرية Ritual Kinship

1) Beattie, J., Ibid, pp. 238 - 239.
2) Trimingham, S, The Sufi orders in Islam p. 29.

والعهد فى الطرق الصوفية مأخوذ عن الالتزام الذى قطعه الأنصار على أنفسهم بحماية النبى ، صلعم ، من أعدائه .

يبدأ العهد عادة بأن يأمر الشيخ التلميذ (١) الذى يطلب المبايعة بالوضوء ثم يجلس الشيخ جلسة الصلاة ويأمر المريد أن يجلس مثله بحيث تكون ركبة التلميذ ملتصقة بركبة الشيخ ويضع الشيخ كفه فوق كف التلميذ اليمنى ثم يغمض التلميذ عينيه ثم يقول كما يقول الشيخ : استغفر الله العظيم – الذى لا اله إلا هو الحى القيوم وأتوب اليه ، تبت الى الله ورجعت الى الله — وندمت على ما فعلت – وعزمت على أنى لا أعود الى ذنب أبدا – وأقول بلسانى – معتقدا بقلبى – أشهد الا اله الا الله – وأشهد أن محمدا رسول الله .

آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وبالقدر خيره وشره على مذهب أهل السنة والجماعة – على مراد الله – ومراد رسول الله .

اللهم انى أشهدك وأشهد ملائكتك وحملة عرشك وأنبياءك ورسلك وكافة خلقك وانت خير الشاهدين – على انى قد اتخذت ورضيت وقبلت أخى هذا أخا فى الله تعالى ومرشدا اليه على طريقة ومشرب سيدى عـــلى بن عبد الله ابى الحسن الشاذلى – وسيدى سلامة ابن حسن الراضى – رضى الله عنهما . وفى ذلك تأكيد بأن الجماعة الحامدية الشاذلية إنما هى فرع من فروع الطريقة الشاذلية .

وانى عاهدت الله وأعاهد الله وأعهد الى الله واشهده ، على نفسى بأنى قد التزمت السمع والطاعة لشيخى هذا ، فلا أخالفه بقلبى ولا بجوارحى ولا بلسانى وقد جعلت هذا نذرا على لله تعالى وعهدا شرعيا صحيحا جازما ناجزا بيننا

---

(١) يستخدم لفظ التلميذ أو المريد فى الطرق الصوفية بمعنى واحد ، ولكن إستخدامه فى هذا الجزء يقصد به أن التلميذ لم يصل إلى درجة المريد ، حيث يطلق لفظ المريد على كل من حصل على العهد واشترط فى ممارسة أعمال الجماعة الشعائرية .

ظاهرا وباطنا مادمت حيا وعلى لمة شيخى هذا ومطالبا به فى الدنيا والآخرة – ومسئولا عنه بين يدى الله تعالى – فاذا خالفت شيخى هذا أو انكرت عليه أو اعترضت او هجرت أو بدلت أكون خائنا أو ناكثا وناقضا لعهود الله ومواثيقه اعاذنا الله من ذلك ووفقنا للوفاء بما عاهدنا عليه – وبما نذرنا لله تعالى والله على ما نقول وكيل .

ويقول الشيخ وحده بصوت منخفض ومسموع :

اللهم إنى قد استخرت الله وأجبت أخى هذا وقبلته أخا فى الله تعالى وقبلت كل من قبل تلقيننا ممن حضر سوا اتصل بنا أو لم يتصل بنا ، وقد انتظموا انتظمنا جميعا فى سلك الشاذلية وصرنا من أولادهم ودخلنا فى دائرتهم وفى حماهم وذلك دليل على أن المريدين يستمدون الحماية من شيوخهم والحماية هنا بمعنى الطمأنينة والسكينة والشعور بالأمن داخل الجماعة ، فالجماعة دائما توفر لاعضائها الشعور بالأمن .

ويتابع الشيخ : اللهم لاتطردنا من حضرتك – ولا تقطعنا والحمـــد لله على ذلك .

اعلموا ياخوانى ان النبى صلى الله عليه وسلم قد لقن الامام عليا الذكر وقد وصل الينا بالسلسله المباركه من الله جل شأنه – الى ملائكته المقربين – الى سيد الخلق أجمعين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين – وتابع التابعين – ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين ثم تتصل بأشياخنا حتى تصل الينا ثم تصل اليكم . قولوا معى لااله الا الله ثلاث مرات تتصل سلسلة التلقين بكم .

ويردد التلاميذ لااله الا الله ثلاث مرات . ثم يتلو الشيخ بعد ذلك آيات قرآنيه تستند اليها الجماعة لاشعار مريديها بقيمة ما عاهدوا عليه ، ومن هـــذه الآيات ، وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولاتنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد

جعلتم الله عليكم كفيلا ، صدق الله العظيم ،

وقال تعالى : ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ، فمن نكث فانما ينكث على نفسه ، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما صدق الله العظيم .

ثم يقول الشيخ وحده بصوت منخفض مسموع :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه ، اما بعد . فانى أوصيكم واياى بتقوى الله العظيم وطاعته . واحذركم من عصيانه ومخالفته واعلموا انكم قد عاهدتم الله ورسوله وعاهدتم شيخكم عهدا صحيحا شرعيا ، وجعلتموه حجرا على انفسكم لا ينفك بعد ذلك أبدا ، فعليكم بالوفاء بما عاهدتم وبما نذرتم لله تعالى تفوزوا وتفلحوا ويرضى الله عنكم .

واعلموا ان هذا عهد الله وميثاقه . هذه أمانة الله فى اعناقكم . يسألكم الله عنها يوم يلقيه . أعز الله من أعز طريق الله ، وأهان الله من أهانه .

ثم قام الشيخ بعد ذلك بتلقين الورد وهو استغفر الله العظيم (مائة مرة) وبعدها اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم (مائة مرة) وبعدها لا اله الا الله (مائة مرة) وختامها . لا اله الا الله سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

ويقول الشيخ ويردد الاخوان :

هل قبلتم ما عهدناكم عليه واشترطناه عليكم ؟ قبلنا

وهل رضيتم الفقير أخا ومرشدا فى الله تعالى ؟ قبلنا .

اللهم انى اشهدك بأنى أجبتهم وقبلتهم جميعا اخوانا فى الله تعالى وقبلت كل من قال قبلنا . ومن قال قبلنا صار منا . وله مالنا وعليه ما علينا . فهل قبلتم ويردد الاخوان (قبلنا) فيقول الشيخ . ونحن قبلنا . الفاتحه على ذلك ويردد

الجميع الفاتحه .

ويقول الشيخ سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين . قولوا معى مرة واحـــدة لا اله الا الله محمد رسول الله ويردد المريدون ذلك .

ويمكن تفسير العهد فى ضوء نظرية فان جنب Arnold Van Gennep باسم شعائر المرور أو العبور أو الانتقـــال بهـا « Rites de dassage » ويقصد بها الطقوس والشعائر التى تمارس فى حالة انتقال الفرد من مرحلة معينه فى حياته الاجتماعيه الى مرحلة أخرى كالولاده والختان والزواج والوفاة . وقد بين فان جنب ان الانتقال يتم عـــلى ثلاث خطوات . فى الاولى ينفصل الفرد من الوسط القديم ومن مستواه الاجتماعى ويصاحب ذلك شعائر من نوع معين تعرف باسم شعائر الانفصال .

ويمر بعدها بفترة يكون الفرد أثناءها فى حالة (محايده) لانه لاينتمى الى أى مرحلة اجتماعيه ولايعرف له مركز ثابت فى المجتمع كما يخضع اثناءها لبعض القيود الشديدة وتعرف هذه الحالة باسم المرحلة الهامشية . ثم تأتى المرحلة الثالثة والاخيره وفيها يندمج الفرد فى البيئة الجديدة ويدخل الى المستوى الاجتماعى الجديد عن طريق ما يعرف باسم شعائر (الاندماج) .

والعهد كالتكريس Initiation هو الرخصه التى بمقتضاها يعتبر الفرد لأول مرة فى حياته عضوا فى الجماعة ويحتل مركزا اجتماعيا محددا ويحق له مباشرة وظيفته وهذا بالطبع بالاضافة الى إلحاقه بفئة المريدين . ويمارس الاعضاء أعمالهم داخل الجماعة بعد أخذ العهد ويشعرون بالتضامن ، فالعهد هو الذى يعطى الفرد شخصيته الاجتماعيه ويجعل منه عضوا فى الجماعة .

والعهد يقصد به ادماج الاعضاء الجدد فى الجماعة وشعائر العهد تحقق هـــذا

الادماج ويقتضى ذلك الاندماج يدخل الفرد فئه المريدين نفس المستوى ونفس المركز الاجتماعى وتتلاشى فوارق العمر الفسيولوجى ويعطى الاعتبار الاول للعمر الاجتماعى داخل الجماعة فالاسبقيه فى أخذ العهد تكسب صاحبها مكانة ممتازة على اقرانه فى الجماعة وتستخدم الجماعة فى ذلك مصطلح « أقدم هجرة » لتوضيح هذه المكانه .

كما وان الاعضاء الجدد يخضعون بعد شعائر العهد لنوع من الاشراف يقوم به أعضاء الجماعه القدامى فيتلقون منهم كثيرا من التعاليم والتوجيهات والدروس التى تتعلق بنوع السلوك المنتظر منهم بعد أخـذ العهد ويتعاون اعضاء الجماعة القدامى فى هذه المهمة التربوية .

والعهد قد يكون فرديا أو جماعيا بمعنى أنه فى بعض الاحيان يتقدم أكثر من مريد فى وقت واحد بطلب أخذ العهد ، كما قد ينتهز الاخوان هـذه الفرصة ويقومون بتجديد العهد ، خصوصا فى الاجتماعات التى يعقدونها ويتم ذلك عن طريق أن يضع من يجلس بالقرب من الشيخ يده اليمنى أسفل يد الشيخ ثم يضع باقى المريدين أيديهم اليمنى على اكتاف الذين أمامهم ويرددون كل عبارات العهد وصيغة التلقين ثم يتبع ذلك المصافحة وشكر الله على الهداية - والعهد الجماعى يعتبر رمزا دالا على تماسك الجماعة وعلى تجديد الارتباط والولاء لها من جانب أعضاء الجماعة وقلما نجد فى اجتماعات تجديد العهـد أى متخلف عن تجديد العهد (١) .

والعهد يعتبر نوعا من البيعة (وارتباطا مقدسا دائما) بين الشيخ ومريديه

(١) حضرت أكثر من اجتماع لأخذ العهد فى الأسكندرية وفى قـرى مركز كفـر الدوار ولم أجـد أى إختلاف أو خروج من الصيغة التي يحفظها كل خليفة أو نائب حفظا جيـدا .

ولايستطيع المريد أن يتحلل منه ويتحمل تبعاته ، وينظر اليه على أنه مماثل لعقود الزواج التى لاتبيح الطلاق وهذا يفسر لنا درجة ارتباط المريد بجماعة خصوصا فى مجتمع إسلامى يبيح الطلاق ، كما يفسر لنا أيضا تردد بعض مشايخ الطرق فى اعطاء العهد لبعض المريدين ، فهم يحاولون دائما التأكد من صدق وعزم طالب العهد . فقد يترك الشيخ المريد فترة طويلة دون أن يجيبه الى طلبه وذلك لاعتقاده بأن المريد لم يكتمل بعد كما حدث فى عزبة اليمانية التابعة لكفر الدوار حيث تقدم أحد المريدين الى نائب الطريقة بعد انتهاء أحد الاجتماعات التى كان يعطى فيها للمريدين الجدد العهد ، تقدم طالباً العهد لكن نائب الطـريقة رفض أعطائه العهد وأمهله الى اجتماعات أخرى حتى يتأكد من صدق نيته وقد كان يواظب هذا العضو على ممارسة الشعائر الجماعية للجماعة لفترة طويلة وهذا بعكس الحال فى عزبة « عوائد ضيف » التابعة لمركز كفر الدوار فقد سعى الشيخ فى هذه المنطقة لإعطاء أحد مواطنيها العهد عن طريق اقناعه واستمالته كما أنه لم يتأخر أن يعطى العهد لكل من تقدم اليه وتفسير ذلك الى أن المنطقة كانت من العزب التى تدخلها الطريقة لأول مرة وكانوا يريدون تثبيت أقدام الطريقة فيها ويعتبر الجماعة أن عملية دخول الطريقة قرية جديدة بأنها بمثابة « فتح » جديد ويستخدم نفس اللفظ الدينى عند فتح مكة بعد هجرة الرسول وذلك كرمز على قيمة العمل المبذول وأهميته للجماعة .

وهذا لا يمنع المريد من حضور الانشطة الشعائرية العامة التى تمارسها الجماعة كما يجب التأكد قبل أعطاء العهد لأى مريد جديد من أنه لم يسبق له أن أخـذ العهد من غيرهم فى طرق صوفيه أخرى وذلك لاعتقادهم بأن مثل هؤلاء المريدين لاعهد لهم وأنهم يتلاعبون بالعهود وينقضونها .

والعهد هو رمز يفرض علي الجماعة تقديسه ، لأن يفرض درجة عالية من

الاحترام على أساس أنه يحوى قيم الجماعة بما ينطوى عليه من آداب وسلوك تنظيمية تلتقى عندها وحدة الجماعة باعتبار أن الرمز هو التجسيد الموضوعى لتنظيم الجماعة وتماسك بنائها الإجتماعى . كما يتضح أيضاً قوة نفوذ وتأثير الشيخ على مريديه وأتباعه إذا ما علمنا أن الشيخ فى العهد وأثناء المصافحة أنما هو بمثابة رمز ليد الله ومن هنا كان من الصعب على المريدين أن يخالفوا أمراً صدر عن الشيخ بل قد تصل الدرجة إلى عدم المقدرة على مجرد المناقشة فى أمر يخص المريدين أنفسهم وبالتالى فلا يمكن لأعضاء الجماعة أن يعترضوا أو يناقشوا أى أمر متعلق بالشيخ نفسه وهذا يوضح الدور الذى يلعبه الشيخ فى المحافظة على تماسك الجماعة بالإضافة إلى الارتباط الروحى بين الشيخ ومريديه وهذا يدل على أنه لا يمكن فهم العهد إلا من خلال الأنساق الإجتماعية الأخرى كنسق القرابة الشعائرية وأنساق الضبط الإجتماعية وغيرها .

ومن العبارات التى تستخدمها الجماعة فى ذلك ، من اعترض طرد ، لأن فى الاعتراض من وجهة نظر الجماعة إخلال بتماسكها وتضامنها وهما عاملان مهمان فى بقاء الجماعة .

الذكر

الذكر مصطلح يطلق على جميع العبادات التى يقوم بها المرء بلسانه وأفعاله والذكر على وجه الخصوص هو القرآن الكريم استناداً إلى الآية ، إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ، فتلاوة القرآن ذكر ، والصلاة ذكر والحج ذكر .

والذكر على وجه العموم هو ترديد اسم من أسماء الله ، ويعتبر الذكر من أهم الوسائل العملية التى ينبغى على السالك الطريق الصوفى أن يلتزم بها (١) .

وقد اهتم أبن عطاء الله السكندرى أحد أقطاب الشاذلية بالذكر ، ووضع له

(١) أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ص ١٩٠

كتاباً خاصاً أسماه ، مفتاح الفلاح ، واعتبر أن الذكر إما أن يذكر اسم من أسماء الله أو صفة من صفاته أو حكم من أحكامه أو أفعاله ، أو استدلال على شيء من ذلك أو ذكر رسل الله وأنبيائه أو من ينتسب إليه بوجه من الوجوه او سبب من الاسباب او فعل من الأفعال (١) . والذكر عدة انواع منه ثناء على الله مثل ، سبحان الله والحمد لله والله اكبر ، ومنه ما هو دعاء مثل ، ربنا لاتؤخذنا ان نسينا او اخطأنا ، ومنه ما هو مناجاه مثل موقف المصلى فى الصلاة فان الصلاة مناجاة ومنه ما هو للرعاية فى الدنيا (٢). والصلاة على النبى ، صلعم ، ذكر امتثال لامر الله تعالى ، ان الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ، (٣) .

ويقسم ابن عطاء الله الذكر إلى قسمين : المقيد والمطلق ، فالمطلق كالذكر فى الصلاة وعقبها ، وفى الحج وقبل النوم وبعد اليقظة ، وقبل الاكل وطرفى النهار وغير هذا ويعنى به كل ذكر مقيد بزمان أو مكان ، أما المطلق فهو الذكر الذى لا يتقيد بزمان أو مكان ، وقد يكون ثناء أو تلاوة آية أو مناجاة (٤) .

وقد يكون الذكر بأسماء الله الحسنى أو بقراءة الاوراد تقرباً إلى الله وهذه الاوراد قد تكون أدعية خاصة يضعها الشيخ لمريديهم او تكون اجزاء من القرآن تتلى فى اوقات معينة (٥) .

والذكر أما ان يكون ذكراً انفراديا يصطنعه السالك فى خلوته اوفى غير

(١) ابن عطاء الله ، مفتاح الفلاح ص٣
(٢) ابن عطاء الله نفس المرجع ص٣
(٣) على سالم عمار أبو الحسن الشاذلى ج٢ ص٦٩
(٤) ابن عطاء الله نفس المرجع السابق ذكره ، مفتاح الفلاح ، ص٢٢
(٥) ابن عطاء الله نفس المرجع السابق ذكره ، مفتاح الفلاح، ص١٩٢

خلوته او ذكرا جماعيا يؤديه فى مجالس خاصة تعقد لهذا الغرض ، وهذا الذكر إما أن يكون جهرا او خفضا ويستحسن ان يكون خفضا إذا كان السالك وحده اما إذا كان فى جماعة ، فلا بد من ان يجهر بالذكر مع مراعاة ضرورة موافقة صوته مع أصوات الذكرين بطريقة واحدة موزونه (١) .

ولقد نظر الصوفية إلى الذكر نظرة أخرى وحددوا وظيفته بين العبادات ومن ابرز انواع الذكر عند الصوفية التسبيح والحمد والثناء على الله والتفكر فى عظمة الله وفى تواتر احسانه ونعماته ، والتفكير فى تقصير العبد عن الشكر بظواهر النعم وبواطنها والعجز عن القيام بما امره الله به من حسن الطاعة (٢) .

ويرى الصوفيه ان ثمرات الذكر كثيرة فهى تؤدى إلى التزام الطاعات وتجنب المعاصى بل يسلم الذاكر إلى حضرة الله فيضحى الحق سمعه وبصره وكل قواه ، فينبثق العلم فى نفسه ويزايله الشك فى امره ، ويصبح باتصاله قويا بعد ضعف آمنا بعد خوف ، بل تتسع قدرته حتى تتجاوز قوانين الكون ونواميس الطبيعه ومنطق العقل (٣) .

ويعتبر الدكتور توفيق الطويل هذه الثمرات من قبول الأوهام التى يشعر بها الصوفية أنفسهم (٤) .

وفى تفسير الذكر يرى الأستاذ إيفانز بريتشارد (٥) أن أتباع الطرق يحاولون

1) The Encyclopaedia of Islam vol. 1 p. 958.

(٢) أبو العلا عفيفى التصوف الثورة الروحية فى الاسلام ص٢٥٩

(٣) توفيق الطويل التصوف فى مصر ابان العصر العثمانى ص٦٧

(٤) توفيق الطويل نفس المرجع مصر ابان العصر العثمانى ص٦٧

5) Evans-pritchard, E.E , The sanusi of Cyrenaica p. 3

ومما يجدر الاشارة اليه أن الجماعة الحامدية لاتستخدام الموسيقى أو الرقص فى الذكر ولا الهزات العنيفة .

عن طريق الذكران يخلعوا عن أنفسهم أرديتهم المادية الحسية ليبقى لهم شعورهم وانطباعهم بان كل شىء قد فنى ولم يبق إلا الاسم الالهى .

وتستخدم الطرق لذلك الموسيقى والهزات العنيفة للاجسام فيما عدا السنوسية ويطلق رجال الطرق الصوفية على الذكر مصطلح « الحضرة » والحضرة لاتعنى فى رأيهم حضور الله ، لأن الله دائم الحضور فى أذهان الصوفيين وإنما تعنى الحضرة حضور النبى The presence of the prophet (١)

وتفسير ذلك أن الخليفة الذى يتولى إدارة الحضرة إنما هو ممثل للشيخ ، والجماعة ترى الشيخ فى هذا الخليفة ، ثم أن الشيخ هو ممثل رسول الله ويمكن فهم ذلك فى ضوء علاقات القرابة الشعائرية . (كما سنوضح فى الفصل الخامس)

ويرى شيخ الطريقة الحامدية الشاذلية أن الذكر هو عبودية القلب واللسان وحياة النفوس ودواؤها ، ويجعل الذاكر مذكورا لقوله صلى الله عليه وسلم « من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير من ملئه ، وهذا حديث قدسى يدل على ضرورة ذكر الله (٢) . وقد تناول شيخ الطريقة استخلاص الدليل على الذكر من القرآن وأورد الآيات المختلفة التى تدل على ذلك ، ولم يكتف بدليل القرآن فقط بل استنتج الدليل من السنة وتعرض للاحاديث النبوية التى تحض على الذكر وتناول أيضا موضوع رفع الصوت فى الذكر والاناشيد والتصفيق والاهتزاز ، بل أعطى تفسيرا لأسماء الله الحسنى التى تتلى فى حلقات الذكر وغير ذلك من الآداب المرتبطة بالذكر (٣) .

وقد نظمت الجماعة الحامدية طريقة تأدية الحضرات وحددت مواعيدها

1) Trimingham, S., *The* Sufi orders in Islam p. 204

(٢) ابراهيم سلامة الراضى مرشد المريدين ص ١١

(٣) نفس المرجع ص١١ ١٨

وأما كن إقامتها وكيفية تنظيمها وأداءها ، ومـن الذى يتولى إدارة الحضرة وما ينشد فى الحضرات وما يجوز تقديمه من النفحات ، والعدد المطلوب لكى تمارس الجماعة شعيرة الذكر وحدد هذا العدد بالا يقل عن سبعة أفراد ونصت الجماعة أيضا على منع وجود النساء والأطفال فى الحضرات ومنع الغناء وعدم جواز الرقص والتثنى والآداب المختلفة للذكر (١) .

كما حددت لائحة الاجراءات الداخلية للطرق الصوفية فى بابها الخامس وفى المادتين الثالثة والرابعة طريقة الذكر وعرفته بانه عبارة عن « ذكر الله بتمجيده صريحا قياما أو قعودا مع الخشوع والوقار وبحضور أحد الخلفاء المجازين (٢) من شيوخهم وأوصت المادة الرابعة بضرورة أن يجمع كل شيخ طريقة وكل خليفة مريديه ليلة أو أكثر فى الاسبوع لذكر الله والتعليم والارشاد ويجوز للشيخ أو الخليفة أن يجعل مقرئا للحلقة يتلو لهم شيئا من القصائد والآداب المتفقه بها (٣) .

ويقيم أعضاء الجماعات الحامدية الشاذلية حضرات أخرى خاصة بهم فى الزوايا التى تجمعهم فى القرى والمدن حيث تعقد كل جماعة مـن الجماعات حضرة بعد

---

(١) « قانون السادة الحامدية الشاذلية » المواد من ١١٦ إلى ٢٠٠ » .

(٢) الذين يحملون أجازة وهى شهادة مطبوعة فى الجماعة الحامدية يحتفظ بها الخلفاء فى براويز ويضعونها فى حجرات الاستقبال ويتفاخرون بها .

(٣) وقد شارك الباحث الجماعات الحامدية فى حضور كثير من حضرات الذكر فى القاهرة والاسكندرية وكفر الدوار والقرى المحيطية بكفر الدوار وقد اشترك فى الحضرات العامة التى تعقد فى المساجد الكبرى مثل مسجد السيدة زينب ومسجد سيدنا الحسين ومسجد سيدى سلامة الراضى بالقاهرة ومسجد سيدى عبد الرحمن بن هرمز بالاسكندرية .

صلاة العشاء من كل ليلة أو فى ليالى معينة من الأسبوع تحت إشراف نائب المركز أو الخليفة الملقن (١) .

أما الحضرات الجامعة وهى التى تكون فى المساجد الكبيرة العامة تتم عادة تحت إشراف شيخ الطريقة مباشرة أو نائب عنه وتقام بعد صلاة عشاء يوم الاحد من كل أسبوع وقد خصصت هذه الحضرة لتلاوة بردة المديح بحيث تتلى نصف البردة فى الحضرة ثم يكمل النصف الآخر فى الأسبوع التالى فى نفس الموعد وبعد صلاة العشاء . هذا بالاضافة إلى الحضرة العامة الكبرى بعد صلاة الجمعة وهذه تعقد فى المساجد الثلاثة بالقاهرة والسابق التنويه عنها .

وفيما يلى نعرض وصفا تفصيليا لنظام الحضرات وما يتم فيها :

أولا : حضرة المديح

يطلق على هذه الحضرة اصطلاح « الحضرة الصغرى » أحيانا تميزا لها وتعقد عقب صلاة عشاء يوم الأحد من كل أسبوع والطريقة تقيمها دائما فى مسجد السيدة زينب بالقاهرة . وتقام بعد تأدية صلاة العشاء بفترة تكفى المتخلفين عن الصلاة من تأدية صلاتهم قبل الإشتراك « فى الحضرة » ولكى يتمكن الأعضاء الذين يقطنون فى مناطق بعيدة من الحضور إلى المسجد يجتمع الإخوان فى صفوف مستطيلة أفقية بحيث يكون نصف الإخوان فى منتصف

---

(١) يحاول نواب الطريقة الحامدية الشاذلية وضع التنسيق اللازم لمواعيد الحضرات فى المراكز والمدن حتى يتسنى للاعضاء حضور أكثر من حضرة فى الاسبوع وعلى سبيل المثال فى الاسكندرية يحدد يوم الجمعة للحضرة العامة فى مسجد سيدى عبد الرحمن بن هرمز ويوم الخميس لحضرة فيط العنب فى مسجد الحامدية الشاذلية ، ويوم الثلاثاء فى مسجد سيدى القدسى ويوم الاربعاء فى زاوية الطريقة فى منطقة شماعة وفكتوريا وهكذا حتى يتمكن أيضا « نائب الطريقة » من حضور « الحضرات الصغرى » للوقوف على مدى قيام الجماعات بتأدية الشعائر ولتقييم أعمالها أولا بأول .

المسجد متقابلة وجوههم وأمامهم النصف الآخر من الإخوان وفى منتصف المسجد تقريبا يجلس نائب الشيخ أو أكبر الخلفاء سنا فى منتصف الصف الأول من جهة اليمين وهو شيخ طاعن فى السن يبلغ السبعين من عمره ويرتدى زى رجال الدين إلا أنه يضع فوق رأسه طربوشا ملفوفا بكوفية بيضاء .

اللون الأبيض اللون المميز للجماعة خصوصا فى غطاء الرأس والطاقية ، التى يتمسك بارتدائها القلة ومعظم الجماعة لا تتمسك بها رغم التنبيه الدائم من نواب الطريقة وخلفائها على ضرورة تغطية الرأس والتمسك بتقاليد الجماعة فى هذا الشأن.

وقد اشترك فى هذه الحضرة حوالى ثلثمائة عضواً من هذه الجماعة. وكان يقف بجوار باب المسجد نقيبا من نقباء الطريقة وهما يحملان لافته باسم الطريقة وبجوار الباب الاخر جلس نقيب آخر من أتباع الطريقة يقوم باستلام أحذية المريدين ويحافظ عليها ويسمى نقيب الخدمة (١) . وهذا يدل على أن الجماعة منظمة حيث أن الجماعات المنظمة لها ترتيب خاص لحضور الاجتماعات فالجلوس فى الصفوف الأولى وذلك راجع إلى مدى المكانة التى يتمتع بها العضو داخل الجماعة كذلك نجد فى الجماعة الحامدية أن ترتيب الجلوس يكون بحسب المركز الإجتماعى الذى يتمتع به أعضاؤها فنائب الشيخ وكبار أعضاء الجماعة يجلسون فى الوسط وبجوارهم يجلس الخلفاء وباقى الأعضاء والمريدين (٢) .

وعند اكتمال عدد المريدين وبعد نصف ساعة من صلاة العشاء تقريبا . بدأ

---

(١) يطلق على لفظ الحذاء « خدمة » فحذائى عندما أطلبه هو خدمتى .

(٢) يمكن ملاحظة المعنى الاجتماعية للجلوس فى الاحتفالات والاجتماعات الدورية حيث يختار من يدير الاجتماع أماكن الجلوس المريحة القريبة منه بحسب المكانة الاجتماعية التى يتمتع بها الفرد داخل الجماعة . كما يتمتع فئة المتعلمين بمكانة خاصة تعطيهم الحق فى الجلوس والقرب من الشخص الذى يدير الاجتماع .

أحد النقباء فى توزيع كتيب صغير وهو « بردة المديح للبوصيرى » ، وتوزع هذا الكتيب على جميع المريدين الحاضرين وتحفظ هذه الكتيبات فى صندوقين خشبيين وضعا أمام مقدم الحضرة ، كما وضع أمامه مكبرصوت ونبه أحد الخلفاء بعد أن تلقى تعليمات من الشيخ بأن الذكر سيبدأ من الفصل الاول من بردة المديح » وتولى المريدون فتح الكتيبات على الفصل الأول (١) . ثم بدأ الذكر بتلاوة الفاتحة من جميع الحاضرين ثم عبارة « لا اله إلا الله » ثلاث مرات ثم عبارة « محمد رسول الله » مرة واحدة وتليت الآية « إن الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنو صلوا عليه وسلموا تسليما » ثم ردد المريدون عبارة الصلاة على النبى .

وبدأ مقدم الحضرة والصفوف الخلفية التى يرمز اليها فى الرسم التخطيطى المرفق بالرمز (أ) بترديد البيت الأول :

أمن تذكر جيران بذى سلم   مزجت دمعا جرى فى مقلة بدم

ويتبع ذلك قيام المجموعة المقابلة بترديد البيت الثانى من الفصل الاول (٢) وهو :

أم هبت الريح من تلقاء كاظمة   وأومض البرق فى الظلماء من اضم

وهكذا حتى انتهى الفصل الأول فرددت كل المجموعات فى وقت واحد الصلاة على النبى وبدأ الشيخ مقدم الحضرة فى تلاوة البيت الأول من الفصل الثانى وهو (٣) .

فان امارتى بالسوء ما أتعظت   من جهلها بنذير الشيب والهرم

---

(١) فى هذا اشارة إلى أن كل الحاضرين فى الحضرة يجيدون القراءة على الأقل .

(٢) يرمز فى الرسم التخطيطى المرفق بالرمز (ب) للمجموعة المقابلة .

(٣) بداية كل فصول القصيدة تبدأ بها المجموعة التى يتوسطها الشيخ (أ)

وتابعت المجموعة (ب) المقابلة تلاوة البيت الثانى وهو :

ولا أعدت من الفعل الجميل قرى   ضيف ألم برأس غير محتشم

وهكذا حتى انتهى الفصل الثانى فتلت جميع المجموعـــة صيغة الصلاة على النبى وتابعت الجماعة « الحضرة » بتلاوة فصول البردة الثالث والرابع والخامس وكان الشيخ لكى ينظم تلاوة أعضاء الجماعة يطرق على الصندوق الخشبى الذى أمامه بطرقات منتظمة (١) ، ومن كثرة تكرار بردة المديح فقد حفظها كثير من أعضاء الجماعة وكانوا يتلونها عن ظهـــر قلب دون أن يقلبوا صفحات الكتيبات التى أمامهم وان كان يلجأ إلى هذه الطريقة المريدون الجـــدد فهم لم يتسنى لهم بعد حفظها لحداثتهم فى الانضمام إلى الطريقة ومعظم هؤلاء المريدين من طلبة المدارس والمعاهد والجامعات الذين تشغلهم دروسهم عن حفظ قصيدة طويلة تبلغ عدد فصولها عشرة فصول .

ثم أعقب ذلك تلاوة القرآن الكريم من أحد خلفاء الطريقة وبدأ بسورة الضحى وانتهى بسورة ألم نشرح لك صدرك . ومما يجدر ملاحظته انه لا توجد آيات أو سور معينة يجب تلاوتها وإنما هذا الأمر متروك للمقرىء نفسه والذى لديه حرية اختيار ما يريد قراءته .

وبعد الانتهاء من تلاوة القرآن اختتم الأعضاء الحضـــرة بالقصيدة المحمديه وهى من وضع البوصيرى أيضا وأبيات هـذه القصيدة تبتدأ باسم الرسول محمد وعدد أبياتها ست عشر بيتا قرأهـا كل الأعضاء المكونين للمجموعتين أ ، ب معا والبيت الأول فى القصيدة يبدأ :

محمد أشرف الاعراب والعجم   محمد خـــير من يمشى على قدم

(١) يلجأ الشيخ إلى ذلك حتى يوحد بين وحدة النطق ومقاطع الصوت وحتى تنتظم أنشدة الذاكرين والا يطوش بعضهم على بعض .

وبانتهاء قراءة هذه القصيدة قام أحـــد النقباء بجمع الكتيبات ووضعت فى الصندوقين المعدين لهذا الغرض .

وتولى نقيبان آخران توزيع « النفحة » (١) وكانت عبارة عن قطعتين من الحلوى الصغيرة وزعت على الجميع بالتساوى واتبع عند التوزيع النظام الدقيق الخاص بها وفى ذلك إحساس جميع الأعضاء بالمساواة وهى أحد مظاهر التماسك الاجتماعى ثم بعد التوزيع تابع الجميع الصلاة على النبى وعبارة « لا اله إلا الله » وبدأ الشيخ مقدم الحضرة فى قراءة مجموعة من الفواتح « سورة الفاتحة » بنيات تبـدأ بسيدى سلامه مؤسس الطريقة ، ثم الامام الحسين ، الامام زين العابدين والسيدة زينب ثم قرئت فاتحه لنصرة الامة والاسلام .

وقد نبه الشيخ قبل انتهاء الحضرة بموعد الحضرة القادمة ومكانها .

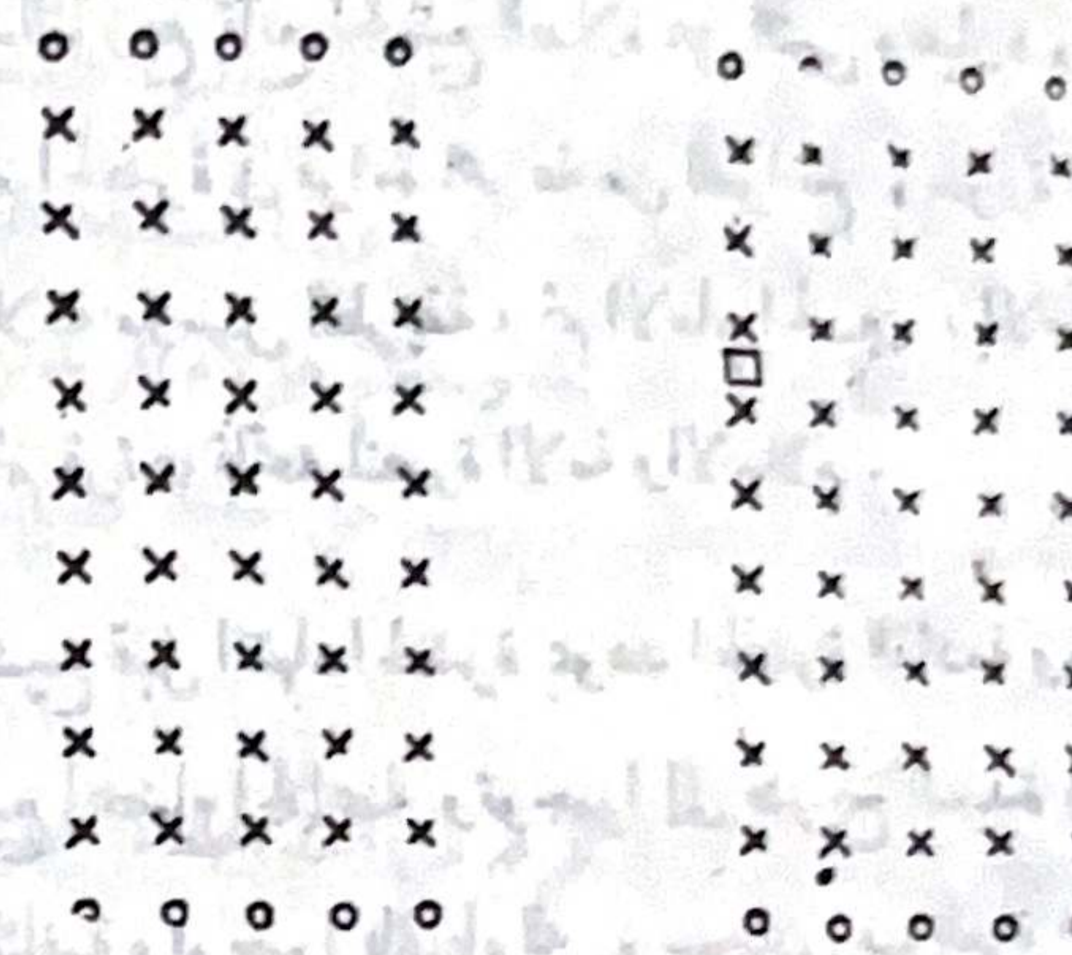
ونهض جميع أعضاء الجماعـة وتوجهوا إلى ضريح السيدة زينب وقرأوا لها الفاتحة للمرة الثانية وتوجهوا بالدعاء لله « سبحان رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين » .

واصطفت المجموعتان فى صفين متوازيين وقام نقيبان بمساعدة مقدم الحضرة على السير بين الصفين لتتم عملية المصافحة وتقبيل الأيدى (٢) .

(١) راجع دور « النفحة » فى الفصل الخامس بعلاقات التهادى داخل الجماعة الحامدية الشاذلية .

(٢) تختلف عن نظام المصافحة فى محافظة الاسكندرية وكفر الدوار حيث من المتبع أن ينبه أقدم الحضره على من سيبدأ من عنده المصافحة وتبدأ دائرة الحضرة المصافحة بحيث يصافح مقدم الحضرة من حدده ثم تتابع المجموعة المصافحة . وتهتم الجماعات بأن تعطى بداية المصافحة للاعضاء الأكبر سنا فى الجماعة أولا والضيوف من الأقاليم الذين يزورون الجماعة بغرض توثيق العلاقات مع الجماعات المختلفة .

رسم تخطيطى للحضرة الصغرى



= خليفة　○ نقيب　× مريد

لاحظ وجود الشيخ أو الخليفة فى وسط الصف الأول من المجموعة
ووجود النقباء فى المراكز المحيطة والذكر يؤدى والجماعة جالسة على هيئة الصلاة

وفى « حضرة المديح » التى عقدت بعد صلاة عشاء يوم الاحد التالى ، تابعت الجماعة قراءة الفصل السادس والسابع والثامن والتاسع والعاشر من بردة المديح للامام شرف الدين أبى عبد الله محمد البوصيرى بنفس النظام الذى اتبع فى الحضرة السابقة . واختتم الفصل ببيت أضيف إلى القصيدة للدعاء « لابى حامد » وعترته (١) على نفس وزن الابيات الأخرى فى هذا الفصل (٢) بالاضافة إلى قراءة الفواتح لبعض الخلفاء والمريدين توسلا إلى الله فى طلب الشفاء وحل المشكلات التى تعترض الأعضاء .

الحضرة الكبرى :

هى إحدى الحضرات العامة التى تقام فى المساجد الثلاثة بالقاهرة : مسجد سيدنا الحسين ، مسجد السيدة زينب ، ومسجد سيدى سلامه الراضى ويؤمها أعداد كبيرة من المريدين والاتباع يبلغ حوالى الفين من المريدين ، وتعقد بعد إنتهاء صلاة الجماعة بنصف ساعة على الأقل فى كل يوم جمعة ، بعد أن يخلو المسجد من جماعات المصلين ، فيجتمع اتباع الطريقة الحامدية فى وسط المسجد فى صفوف متراصة ولارشاد المريدين والاتباع القادمين من مناطق مختلفة يقف نقيبان يمسكان بلافتة للطريقة فى إحدى مداخل المسجد ، ويقوم نقيب آخر بحفظ أحذية المريدين أعضاء الجماعة الحامدية .

ويطلق اسم « الحضرة الجامعة » على هذه الحضرة ويرجع ذلك إلى أن الاتباع يأتون اليها من جميع المناطق من القاهرة والجيزة والقليوبية بل يحضرها ويؤمها أعضاء من محافظات أخرى تبعد عن القاهرة ، كما قد يقصد باطلاق هذا

---

(١) أبو حامد كنية سيدى سلامة الراضى مؤسس الطريقة الحامدية

(٢) استكمل الدعاء على دعاء الشيخ الحالى ابراهيم سلامة الراضى وأطلقت الجماعة عليه لفظ « عترة » .

الاسم على هذه الحضرة ، اعتقاد الجماعة فيما يعود عليهم من نفع روحى حيث
كثيرا ما يحضرها ويديرها الشيخ الحالى للطريقة بنفسه .

وعندما ينتظم الاخوان يجلسون صفوفا مستطيله أفقيه بحيث يكون النصف من عدد الاخوان فى منتصف المسجد تتقابل وجوههم مع نصف الاخوان فى الصف الآخر من المسجد (١) ويترتب على هذا ان يتوسط المجلس صفان من المنشدين متقابلان وبذلك يسهل تناوب الاناشيد مع بعضها ويدور حول صفوف الاخوان المتراصة فى خطوط مستقيمة صف خارجى يحيط بهم يحمى ظهورهم من أن يندفع اليهم أحد المصلين أثناء دخوله المسجد أو خروجه منه ويجلس الشيخ فى منتصف الجماعة ويفتتح الحضره بتلاوة الفاتحة ثم « حزب الجوهرة الحامدية » الذى يبدأ « اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد صلاتك الكاملة الازلية الموصوفة بالبقاء والدوام والأبدية التى صليتها فى حضرة العلم الأقدس الالهى القديم » الذى تنزل بسفرائك فى حضرة القرآن الكريم ، فقلت بلسان الفرقان المحمدى الرءوف الرحيم (ان الله وملائكته يصلون على النبى يأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) (٢) وتنتهى الجوهرة الحامدية بالعبارة « واجعل خير اعمالنا خواتيمها يارحيم ، ياودود ، واجعلنا مع الذين أنعمت عليهم من النبين والصديقين والشهداء والصالحين وهب لنا العفو والعافية فى الدنيا والآخرة والحمد لله رب العالمين .

الجوهرة ورد من أوراد الذكر للجماعة الحامدية وهى تحتوى على مجموعة من الأدعية وتتمسك الطريقة المتمثله فى جماعاتها المختلفه فى جميع

(١) فسر احد خلفاء الطريقة هذا الشكل من الحضرات وتقابل الاوجه بانه تفسير على للاية القرآنية الكريمة « على سرر متقابلين » وان الأعضاء يتقابلون فى الحضرات ووجوههم متقابلة وهذا يعنى انهم يوم القيامة ستتقابل وجوههم أيضا فى الجنة

(٢) الجوهرة الحامدية من وضع مؤسس الطريقة سيدى سلامة الراضى

المحافظات بقراءة الجوهرة لما تعتقده الجماعة من أنها « بركة » ويشعر اعضاء الجماعة بالارتباط بمؤسس الطريقة وعدم انفصام عروتهم بوفاته . بل مازالت الرابطة قائمة والصلة بينهم وبينه دائمه .

وقد تبدأ بعض الحضرات الجامعة بتلاوة « الوظيفة الشاذلية (١) » بدلا من من الجوهرة الحامدية وتبدأ الوظيفة الشاذلية : « بسم الله الرحمن الرحيم ، اللهم صل وسلم بجميع الشئون فى الظهور والبطون على من منه انشقت الاسرار الكامنة فى ذاته العليه ظهورا وانفلقت الأنوار المنطوية فى سماء صفاته السنية بدورا ، وفيه ارتقت الحقائق منه اليه ، وتنزلت علوم آدم به فيه عليه فأعجز كلا من الخلائق فهم أودع فى السرفيه » وتنتهى الوظيفة الشاذلية بقصار السور من القرآن الكريم « سبح اسم ربك الاعلى ، الم نشرح ، انا انزلناه ، إذا زلزلت الارض ، لايلاف قريش ، المعوذتين ، الفاتحه ثم سبحان رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين » .

وقد تتلى بعض الاحزاب الاخرى . وبعد الانتهاء من تلاوة الحزب يبدأ ذكر عبارة « لا آله الا الله » ويتابع سائر الاعضاء ذكر هذه العبارة وهم جالسون جلسة الصلاة ثم يأمر الشيخ بالوقوف وقد وقف فى وسط الجماعات ذاكرا الاسم الالهى « الله » تارة بصوت خافت وتارة بصوت بين الخفوت والارتفاع ، وثالث بصوت مرتفع وبين تنقلات هذا الاسم الكريم يبدأ المنشدون علمهم بقصائد دينيه أو أناشيد صوفيه أو توسلات بآل البيت ، أو توسلات بسيدى سلامه الراضى أو سيدى ابراهيم الشيخ الحالى للطريقه » .

والشيخ يصفق لتنظيم أصوات الذاكرين مارا بين صفوفهم ينبه قلوب الاخوان ، ويلهب مشاعرهم ويوقظ من اندمج فى الذكر واستغرق فيه ثم بعد

(١) الوظيفة الشاذلية من وضع سيدى أبى الحسن الشاذلى .

الله لااله الا هو الحى القيوم ، فى ذكر واضح، ظاهر المقاطع ، سليم النطق ، الى ان يجلس الذاكرون. فترة ينتقل الشيخ الى اسم آخر من اسماء الله الحسنى ، والنقباء خارج الجماعات دور فى تنبيه الاعضاء الى ضرورة تحريك الرأس مع ذكر « لااله » يمينا و « إلا الله » عندما تكون الرأس جهة اليسار . ويتناوب المنشدون الاناشيد (١) وبعد الانتهاء من الذكر وهم واقفون يطلب الشيخ الجلوس كهيئة الصلاة مرة أخرى، ويقوم أحد المريدين بتلاوة القرآن الكريم ثم بعد التلاوة يتابع الاعضاء ذكر عبارة «لااله الا الله» ثلاث مرات ثم عبارة « محمد رسول الله» مرة واحدة . ويبدأ فى قراءة الفاتحه مرات بنيات مختلفه ثم تختتم الحضرة ويقف الشيخ لمصافحة الاخوان بين اثنين منهما معتمدا على يد أحدهما حتى ينتهى من المصافحة مهما كان عدد الاعضاء وتقبيل الايدى حتى يصل الى باب المسجد ويخرج منه فى اعداد كبيرة من خلفائه .

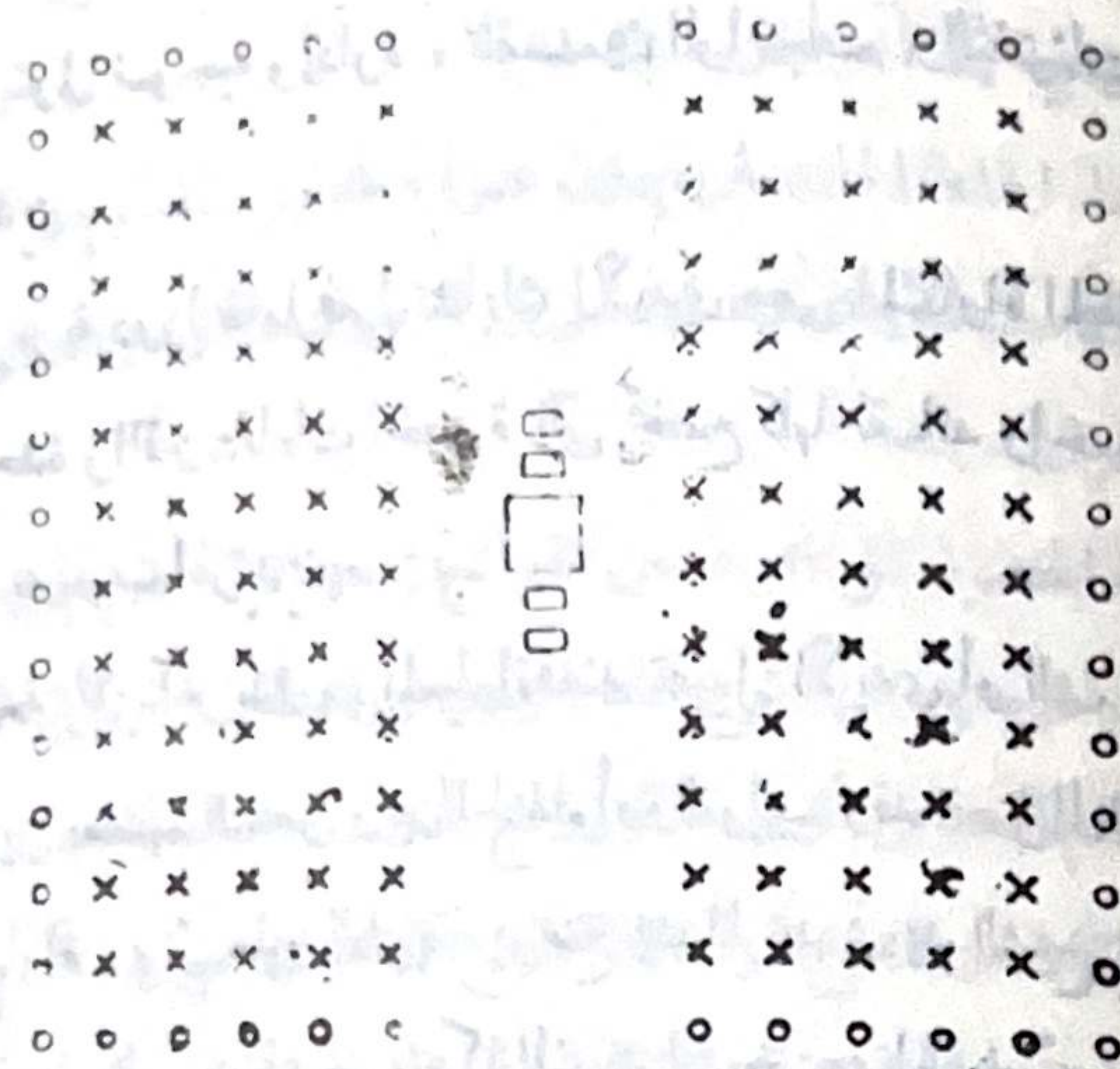
وفى الرسم التخطيطى المرفق يتوسط الشيخ مستطيلات الذكر وبجواره سكرتير الطريقة والاتباع من كبار السن ، كما يوجد عدد من النقباء ينظمون الجماعات ويشرفون على اعضاء ويمنعون انخراط ودخول أى شخص غريب الى الحلقة الا باذن ، كما تعتمد الطريقة على اعضائها من رجال الشرطة لتنظيم الدخول الى بحيث لايستطيع أحد أن يمر بين صفوف الاعضاء اثناء قيامهم بشعائرهم .

ويعتبر الذكر من أهم النشاط الشعائرى للجماعة ويعد حضور الأعضاء وانتظامهم فى الحضرات دليلا قويا على انتمائهم لعضوية الجماعة من الناحية العملية ويهدف الذكر إلى الوصول إلى حالة الوجود والاستغراق فى محبة الله .

---

(١) تمتاز الجماعة الحامدية الشاذلية بان مؤسسها قد وضع مجموعات من قصائد المديح ذات الاوزان والعروض المختلفة تستخدم دائما فى الانشاد وتحفظها جماعة المنشدين وتدرب عليها كل مريد يتمتع بجمال الصوت وبسرعة الحفظ .

رسم تخطيطى للحضرة الكبرى



الشيخ أو خليفته

سكرتير الطريقة وكبار أعضاء الجماعة

○ نقيب × منشد مريد

لاحظ توسط الشيخ أو خليفته الحضرة وحوله سكرتير الطريقة وكبار أعضائها كما أخذ بخارج مستطيل الذكر بعض المنشدين خلف وأمام الشيخ توسط محيط المسجد

ويجتمع الأعضاء فى جماعات داخل المساجد تربطهم صلات قوية ، يعرفون بعضهم بعضا ، ويجمعهم نشاط شعائرى واحد يرمز دائما إلى وحدتهم وقوة علاقاتهم المباشرة ، فالذكر يلعب دورا مهما فى تكوين وايجاد العلاقات الاولية القويه بين أعضاء الجماعة وهو ما يعرف بمصطلح علاقة « المواجهة » .

وهى من أهم العوامل التى تؤدى إلى تماسك الجماعات كما وأن للشيخ دوره الروحى فهو يتولى توجيه وإدارة وتلقين الواجبات والتقنينات المتعلقة بالحضرة للمريدين .

وتلعب الرمزية دورا هاما ففى تشابك الأيدى معنى المساواة المطلقة وإذابة الفوارق والوحدة والتميز لجماعات الحضرة التى تخضع كلها لقائد واحد وموجه روحى تتعلق به قلوب المريدين .

وفى المصافحة رمز آخر يدل على المساواة فعند تقبيل الأيدى أو الشم وهى عملية تتم بين المريدين بعضهم البعض وبين الخلفاء أو النواب وقد تصل إلى الشيخ نفسه دليلا على المساواة ، وتتم هذه الطريقة بوضع يد المريد فى يد الشيخ بحيث تكون أصابعها ملتفة على ظهر يد الشيخ ، وكذلك يد الشيخ مع المريد ثم يرفعان يديهما كلتيهما إلى قريب من فمها فيقبلان أو يشمان. والمصافحة بهذه الطريقة ترمز إلى المساواة بين أخوين يتصافحان فهما معا فى قبلة واحدة أو شمة واحدة فى مستوى واحد وتلك اللفتة مقصودة فى الجماعة الحامدية ، وقد يصل الامر لشدة تعلق الإخوان أعضاء الجماعة بعضهم ببعض أن يتبادلوا القبلات ثم يتم المصافحة وفى أثناء ذلك يطمئن بعضهم بعضا ويسألون عن من تأخر فى الحضور إلى الحضرة وأسباب التأخير وفى هذا دليل على ترابط أعضاء الجماعة ودليل على تماسكها .

وفى ممارسة الشيخ لسلطته على أعضاء الجماعة أثناء الذكر نجد أنه لا يمارس سلطة مطلقة على أفراد الحضرة ، فقد يخرج أحدهم عن الأداء النمطى للشعيرة

فى حالة الجذب ويكون دور الشيخ فقط هنا هو أن يرد هذا المريد إلى الموقف المثالى النمطى ولكنه كثيرا ما يفشل فى ذلك فيترك المريد ليعبر كيفما شاء عما يشعر ويريد ، وهذا يدل على وجود قدر من الحرية والمرونة فى أداء الشعيرة ويمكن أن ينعكس فى حريه ومرونة أخرى هى فى مدى خضوع الاخوان لسلطة الشيخ الروحية إلا أنه نادرا مايحدث .

وأعضاء الجماعة الحامدية يعبرون عن وحدتهم وتماسكهم فى شعيرة الحضرة عن طريق تماسك الأيدى وعن طريق التعليمات والتوصيات التى يدلى بها الشيخ للاخوان .

وفى نهاية الحضرة تتلى مجموعة من الفواتح (سورة الفاتحة) بنيات مختلفة وقد يطالب أحد المريدين من الشيخ عندما يتعرض لمشكلة معينة كأن تكون له قضية مطروحة أمام القضاء ، أو فى حالة زواج أحد أبنائه أو بناته أو فى حالات المرض يطالبون من الشيخ قراءة الفاتحة مع الاخوان حتى يساعدهم الله فى حل هذه المشكلات والجماعة تعتقد اعتقادا راسخا فى قيمها الروحية وتتمسك بها وما قراءة الفاتحة إلا مظهر من مظاهر تمسك الجماعة بقيمها .

وعن طريق الحضرات والذكر يتم تماسك الجماعة وتتغلب على انفصال أعضائها وتجمعهم فى نظام مشترك مفعم بالمشاعر يلعب دورا هاما فى الوصول إلى حالة الوجد والاستغراق مع الله (١) .

ج - المواكب :

المواكب فى حقيقتها تجمعات دينية شائعة بين أهل الطرق ، والمقصود منها لفت أنظار الناس إلى شىء من معالم الدين : هو الذكر : ويرى أهل الطريق أن

---

1) Nadel S F Nupe Religion, Routledge & kegan Paul london 1970 p 236.

المواكب ترمز إلى الإشارة بقوة الدين ورفع لوائه بين الناس وتذكيرهم بتاريخ الاسلام المجيد .

والموكب ظاهرة دينية اجتماعية يتشكل من جماعات تطوف بعض جهات أو أحياء لشكر الله على ما أعطى هذه الجماعات من هداية وطاعة ، ودعوة تهدف إلى إيقاظ القلوب الغافلة عن حب الله ، وتحريك جوانب الخير والترغيب في الإكثار من الأتباع والمريدين (١) وأحد مظاهر تماسك الجماعة .

ويرى شيخ الطريقة الحامدية أن مواكب الصوفية هي إمتداد للسنة النبوية عندما دخل الرسول مكة فاتحا وقد تكاثر أهلها بجمهرة المسلمين إذ دخلوها جماعات في تكبير اهتزت له بطحاء مكة ، وتجاوبت معه شعابها ، فالمواكب إحياء لهذا الاثر ، وتذكير بما كان عليه الصحابة من الحرص على إعلاء كلمة الله ، واظهار شعار الدين وتجميع الناس تحت ألويتهم والسلوك بهم الطريق المستقيم (٢) ، ويتضح من هذا أن الجماعة تستخدم الافكار الدينية لتدعيم وجهة نظرها في تفسير بعض مظاهر السلوك .

وقد نظمت لائحة الاجراءات الداخلية للطرق الصوفية في المادة السابعة من الباب الخامس بعنوان (في أمور عمومية) عملية تنظيم الموكب وضرورة الحصول على إذن المشيخة قبل السير في الموكب ، كما حددت مسئولية مشايخ الطرق أو نوابهم عن المحافظة على أن تكون المواكب متفقة مع تعاليم الدين ، ورتبت أيضا الطرق الصوفية التي تسير في الموكب .

وأجاز قانون الحامدية الشاذلية عمل المواكب لسير اخوان الطريقة باذن من

(١) التحليل السابق لقيمة الموكب يتفق عليه كل الخلفاء والنواب أعضاء الجماعة الحامدية ، N. Nupe Religion, Routledge & Kegan Paul london

(٢) ابراهيم سلامة الراضي مرشد المريد ص٢١ — ٢٢

نائب البيت أو خليفة الخلفاء في حالة عدم وجود نائب بيت في الجهة التي تريد الخروج بموكب إما إذا كان هناك نائب للسجادة في المركز او المحافظة فيمكن الحصول على إذن منه بعملها (١) على ان يتولى احد المسئولين في الطريقة الحصول على إذن من جهة الادارة في الحكومه قبل القيام بالموكب .

وقد رتب القانون وضع بيت السجادة في الموكب وترتيب الخلفاء بحيث يتقدم السير في الموكب الخليفه الجديد وأتباعه ويسير بعده من كان أقدم منه وإذا ما أتفق على وجود أكثر من خليفه أعطيت لهم الأجازات في وقت واحد تقدم للسير أصغرهم سنا وتابعه من هو أكبر منه سنا ومكانا ، وقد أعطى هذا القانون درجة كبيرة من المرونه لخلفاء الجماعة في ترتيب اتباعهم حسب ما تقتضيه المصلحة الخاصة للطريقة الحامدية الشاذلية وأكد منع الركوب في الموكب وضرورة السير فيها على درجة الكمال والوقار (٢) .

وفيما يلي نعطي وصفا تفصيليا للموكب الخاص بمولد الرسول والتي حددت مشيخة عموم الطرق الصوفية يوم العاشر من ربيع الأول موعداً له بعد صلاة العصر وقد كان مكان التجمع لكل رجال الطرق الصوفية في مسجد الرفاعي بالقلعة بالقاهرة (٣) وقد اشتركت فيه الجماعة الحامدية الشاذلية .

وبدأت وفود الطرق تتجمع بالمساجد وبالمنطقة المحيطة به ابتداء من صلاة الجمعة ، وبعد الصلاة خرجت معظم هذه الوفود لتناول طعام الغداء بالمحلات

(١) المواد التي تنظم المواكب من ٢٥١ إلى ٢٦٠ في القانون الحامدي .

(٢) قانون السادة الحامدية الشاذلية القسم السابع .

(٣) المعلومات الواردة في هذا الجزء من الدراسة معلومات وصفية حصل عليها الباحث عن طريق مشاركته الفعلية بالاحتفال بالموكب وسنعرض لتحليلها في سياق العرض نفسه بالاضافة إلى التحليل الشامل لظاهرة المواكب .

القريبة من المسجد والجلوس على المقاهى لإحتساء أكواب الشاى ، خصوصا وأن كثيراً جداً من الاتباع والمريدين قد حضروا إلى المسجد من أقاليم مختلفة ، كما أن بعض الجماعات تناولت الطعام داخل المسجد نفسه ، وان معظم من تناول الطعام داخل المسجد كانوا يشتركون معا فى طعام واحد وفى ذلك دليل عـــلى الترابط والمشاركة وعدم وجود فوارق اجتماعية وطبقية داخل الجماعة، كما أنه يعتبر مظهرا من مظاهر التضامن والتماسك بين أعضائها، لما لمشاركة الطعام من أثر فى تعميق الاحساس بالمساواة لدى الأعضاء .

وقد ميزت الجماعات الحامدية الشاذلية نفسها على باقى الجماعات الصوفية بوضع وسام على صدور أعضائها والوسام عبارة عن القماش المبطن بطـول المسافة بين الكتف الأيسر وتحت الابط الأيمن ويختلف طوله بحسب طول المريد ولونه أخضر وكتب عليه اسم الطريقة الحامدية الشاذلية بحروف مطرزة بخيوط صفراء مذهبية لامعة ، كما كتب على بعض الأوسمة أسماء المناطق التى وفد منها المريدون، بالإضافة إلى أن بعض المريدين قد وضعوا فوق رؤوسهم (الطواقى) البيضاء وقد طرز على بعضها اسم الطريقة بخيط أخضر . ويحرص شيخ الطريقة الحامديه على أن يرتدى الاتباع الأوسمة فى الموكب والاحتفالات العامة التى تقيمها الطريقة ، كما تقوم المكتبة الخاصة بالحامديه الشاذلية بتكليف أحد المحال بعمل الاوسمة وتعرضها للبيع بأسعار مخفضة حتى يستطيع كل عضو فى الجماعات الحامدية أن يقتنى وساما خاصا به كما أن الخلفاء والنواب يقومون دائما بشراء عدد من هذه الاوسمة لاعضاء جماعاتهم لارتدائها فى المناسبات ولاهدائها لاعضاء جماعاتهم المختلفه على أن ترد بعد نهايه الاحتفال.

وللوسام وظيفه هامه فى الجماعه إذ انه وسيلة من وسائل التعارف نظرا لان الطريقه تضم أتباعا من أقاليم مختلفه الا أن طريقه وضع هذا الوسام على الصدر

حيث يمر فوق القلب مباشرة اسم الجماعه أنما يعتبر رمزاً على ان الجماعه لها مكانتها فى قلب أعضائها ، كما أنها تذكرهم دائما بتبعيتهم للطريقه الحامديه ، وضرورة أن يكون تصرف الاعضاء وفقاً لتعاليم ومبادىء الجماعه والمحافظه عـــلى سمعتها بحسن الظهر وحسن معاملة الآخرين .

وفى مسجد الرفاعى بالقاهرة كانت تحتل مجموعه اقليميه من أتباع هذه الجماعه جزءا خاصا منه ووضعت لافتاتها الكبيرة التى تحمل اسم الطريقه والقسم التابعه له أو المركز وكانت هذه المجموعات تتبارى فى أن تكون اللافته هى اللافته الخاصة بها التى تجذب الانتباه وهذا يدل على وجود علاقه تنافس بين اعضاء الجماعه بالاقسام والمراكز وكانت لافته « باب الشعريه » لافته مميزة اكبر حجمها ولانها صنعت من الحرير الأخضر المبطن وطرزت كتاباتها بخيوط حريرية بلون أصفر مذهب.

وبالنسبة لمعرفة وصداقة أعضاء جماعات الاقسام المختلفة فتكاد تكون معدومة الا بالنسبة الخلفاء بحكم الاجتماعات الخاصة التى يعقدها شيخ الطريقة لهم ، كما توجد علاقات صداقة بين المناطق القريبة . وجود علاقات قوية بين نائب كفر الدوار ونائب الإسكندرية وكذلك بين خلفائها وبعض مريديها بحكم التقارب المكانى والزيارات المتبادلة التى تتم بين الجماعات فى المنطقتين . وقد اجتمعت والتفت كل مجموعة حول خليفتها : فمجموعة قسم الساحل التفت حول منشد كان يقرأ القرآن وخصوصا الآيات من السور التى تتعلق برسول الله، وكان يتبع فى تلاوته الأصول المرعية فى القراءات ، تسلسل السور كما هو وارد فى المصحف العثمانى .

و « الاحباب» وهو لفظ يطلق على المريدين أتباع الطـــرق ويستعمل دائما فى هذه الطـــريقة وخصوصا عندما تلقى التعليمات من الخلفاء ونواب الطريقة إلى المريدين ، أما اللفظ الآخر الشائع الاستعمال أيضـــا بين المريدين هو لفظ « سيدى » فعندما يتحدث أحد المريدين إلى غيره يبدأ دائما

كلامه بهذا اللفظ وهذا يدل على مدى الاحترام الذى يكنه الاعضاء بعضهم لبعض ويدل دلالة واضحة على مايكنوه لخلفائهم ونواب طريقتهم من احترام وبالتالى إذا ما تتبعنا السلم الهرمى إلى أن نصل إلى شيخ الطريقة . أما اللفظ الثالث الشائع للاستعمال هو لفظ « الفقير » ويبدأ المتكلم به مهما كانت درجته سواء أكان الشيخ أو نوابه أو خلفائه وفى هذا تعليم للمريدين والاعضاء على التواضع وانكار الذات .

بدأت مجموعات « الاحباب » تتزاحم داخل المسجد ، وقام بعضهم بارتداء الاوسمة كما قام بعضهم بمساعدة البعض الآخر فى ارتدائها وتثبيتها وفى هذا مظهر من مظاهر التعاون الذى يتمسك به اعضاء الجماعة ويحرصون عليه .

وبدأت مجموعة النقباء فى التجمع وهذه المجموعة هى التى سيشرف على تنظيم سير الموكب وعادة ما يختار هؤلاء النقباء من بين المريدين والخلفاء الذين يتصفون بالنشاط وقد بلغ عددهم حوالى عشرين نقيبا ، لف كل واحد على ذراعه الأيمن شريطاً أبيض كتبت عليه لفظ « منظم » وكذا أسم الطريقة الحامدية بالخيط المطرز بلون أخضر بالإضافة إلى وضع الوسام المنوه عنه .

وتدارس المنظمون أدوارهم وراجعوها وفقا لبرامج الموكب وتعليمات الشيخ نفسه بضرورة تنفيذ الترتيباب التى أشرف على وضعها بنفسه لكى يبدو الموكب بالصورة المشرقة التى تسعى اليها الطريقة وقد قام أحد المنظمين وكانت معه كشوف باسماء المنشدين وسلم لكل منظم كشفا باسماء مجموعته . ودور المنظمين هو الأشراف على هؤلاء المنشدين والمحافظة على نظام الموكب ومنع أندفاع المواطنين إلى صفوف الجماعة الحامدية وكذلك تلقى التعليمات ببدايات الاناشيد الدينية والقصائد والابيات الشعرية التى ستنشد فى الموكب وابلاغها أولا بأول للمنشدين وتشجيعهم وتحميسهم على حسن الاداء .

وما أن انتهى الجميع من صلاة العصر حتى خرجوا من المسجد وتصدرت الطريقة الحامدية الموكب نظراً لما تتمتع به من نظام وسمعة طيبة بين الطرق الاخرى فضلا على أنها تضم مجموعة من المنشدين فى الطريقة تحفظ كثيرا من القصائد النبوية وهو ما تفتقر إليه كافة الطرق الصوفية .

وتصدر المركب بعض رجال الشرطة يركبون خيولهم (١) وبعضهم الآخر كانوا راجلين . وحضر الموكب نائب عن محافظ القاهرة . وأعطيت أشارة البدء للموكب فبدأ يتحرك بلافتة كبيرة بأسم الطريقة الحامدية حملها اثنان من المريدين الشبان الاقوياء وسار تحت هذه اللافتة عدد أربعة من خلفاء الطريقة من كبار السن وسار أمامهم صفان فى كل صف علمان من أعلام الطريقة ذات اللون الاخضر كتب عليها اسم الطريقة وتحت الاسم ذكر اسم الرسول ، ثم أسماء الخلفاء الراشدين الاربعة (أبو بكر — عمر — عثمان — على) فى دائرة مطرزة بخطوط حريرية .

وبدأت الصفوف المتراصة من المجموعات فى التحرك وكان كل صف يتكون من عدد أربعة أعضاء تتشابك أيديهم علامة ورمزا على اتحادهم . وكانت تسبق كل مجموعات الاقسام لافتتهم لتدل عليهم .

وفى بداية التحرك قرئت سورة الفاتحة وآية « ان الله وملائكته يصلون على النبى ، يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » ثم قامت المجموعات بالصلاة على النبى أما مجموعات المنشدين فكانت ثلاث مجموعات وزعت على طول موكب الطريقة الحامدية بحيث وضعت المجموعة الاولى فى الصفوف الاولى ومجموعة فى الوسط والمجموعة الثالثة قرب نهاية موكب الطريقة وذلك حتى

---

(١) فاروق أحمد مصطفى الموالد دراسة للعادات والتقاليد الشعبية فى مصر : الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٠ ص ١١٣ — ١٢٢

تنطلق القصائد دائما بين أتباع الطريقة ولكى لاتقتصر على مجموعة واحدة وهذا النظام يعطى المجموعات لحظات لالتقاط الانفاس بعد كل بيت يلقى من القصائد وحتى لايتعب المنشدين وبهدف آخر هو مساعدة المريدين على حفظ القصائد التى يرددها المنشدون الموجودون فى وسط المريدين خصوصا وأن كل بيت من أى قصيده كان يتم تكراره ثلاث مرات :

وبدأ الانشاد بقصيدة المولد وهى من تأليف مؤسس الطريقة ـ سيدى سلامة الراضى (١) ومطلعها :

يارب صل على الحبيب محمد   خير الوجود المصطفى نور الهدى

الحمد لله الذى قد أوجدا   من فضله نورا به عم الهدى «

« المجموعة الاولى »

وبعد أن ألقت كل مجموعات المنشدين بـل كل المريدين البيت الاول باعتباره مذهب :

(المذهب هو البيت من القصيدة الشعرية الذى تردده مجموعة المنشدين فى الوسط ويتكرر عقب كل بيت تنشده المجموعة الاولى ثم ينشد المجموعة التاليه من انشاد بيتها ، وقد يختار المذهب من القصيدة نفسها وقد يختار من قصيدة أخرى) وبدأت المجموعة الاولى فى انشاد البيت الثانى وأعقبتها مجموعة الوسط فى تكرار البيت الأول ثم تلى ذلك انشاد المجموعة الثالثة للبيت الثالث وهو :

هو نور خير الخلق طه المصطفى   قد كان للاكوان حقا مبتدا

---

(١) يعلق سبنسر ترمنجهام على القصائد النبوية فى الطرق الصوفية التى درسها فى قوله بان كل مؤسس طريقة يحاول أن يؤلف قصيدة للمولد النبوى ويسعى بين مريديه لكى يحفظونها ويرددونها فى المناسبات المختلفة وذلك فى الفصل السابع من كتابه عن الطرق الصوفية فى الاسلام بعنوان الاحتفالات والشعائر .

وهكذا تابعت مجموعات المنشدين انشادهم ، وسار الموكب من شارع القلعة واثناء سير الموكب قام أحد خلفاء الطريقة بدعوة أحد الصفوف (اربعة اعضاء) من مجموعته وقدمها الى الصفوف الاولى مما سبب عدم رضاء المجموعة وقد كان تصرف هذا الخليفة دليلا على وجود علاقات تنافس بين الاعضاء داخل الجماعات المختلفة (١) واثناء سير الموكب كانت الصفوف الاولى قد توقفت عن الانشاد فطالبها بعض المنشدين من المجموعـة ضرورة الانشاد الا أنهم لم يستجيبوا بالسرعة المطلوبه نظرا لأن الصفوف الأولى كانت تضم كبار رجال الطريقة وهم يتمتعون بمراكز اجتماعى يختلف عن باقى المجموعه ، وبمكانه لايتساوون فيها مع الآخرين (٢) .

وأمام مقر الاتحاد الاشتراكى بالمنطقة حيث وضعت مكبرات الصوت حيا مسئول الاتحاد الاشتراكى الطريقة الحامديه واثنى على ما تمتاز به من نظام وطاعة ومحبه وأخوة حقيقيه .

وتابع الموكب السير من شارع القلعة حتى وصل الى شارع الخليج المصرى عن طريق ميدان باب الخلق وما أن انتهت قصيدة المولد حتى بدأت مجموعة المنشدين تنشد قصيدة أخرى مطلعها :

قسما بنور المصطفى وجماله   لم يخلق الرحمن مثل صفاته   « المجموعه الاولى »

المسك والكافور من عرق النبى   والورد والياسمين من وجناته   « المجموعة الثانية »

---

(١) علق أحد المريدين على تصرف هذا الخليفة بأنه قد قدم هذا الصف على غيرهم لانهم «افندية» متعلمون وهذا يدل على وجود علاقات تنافس بين الاعضاء ، وكما يمكن تفسير تصرف الخليفة على أساس انه محاوله منه فى أن تظهر مجموعته بالمظهر اللائق .

(٢) التعليق الذى قيل يفيد بان الصفوف الأولى هى صفوف الجماعة التى تحظى بالمكانة الكبرى الحظوه والمحظوظون

بنفس النظام المتبــع فى القصيدة الاولى ، أما منشدو الوسط فكانوا يكررون البيت .

يارب صلى على النبى وآله ... ما نارت الدنيا بنور جماله

وأمام مديرية الأمن وقفت سيارة يركبها شيخ الطريقة ، وقــد حضر ليلقى نظرة على الموكب وسير النظام فيه . وعندما رأت مجموعة المنظمين وسكرتير الطريقة سيارة الشيخ دب النشاط الزائد ، وقاموا بالتنقل بين المجموعات مشجعين محمسين لها والشيخ لا يسير فى المركب ولكن يترك هذا الأمر لنائبة حيث ينتظر لاستقبال مريديه فى السرادق المقام عند نهاية الموكب

وبعد انتهى المنشدون من القصيدة الثانية بدأوا فى انشاد القصيدة الثالثة مطلعهــا :

كل القلوب الى الحبيب تميل ... ومعى بهذا شاهد ودليل (المجموعة الاولى)

اما الدليل اذا ذكرت محمدا ... صارت دموع العاشقين تسيل (المجموعة الثانية)

وكانت مجموعة منشدو الوسط يكررون البيت :

يارب صلى على الحبيب محمد ... خير الوجود المصطفى نور الهدى

ثم تابع الموكب سيره فى شارع الخليج المصرى ليدخل يمينا الى شارع الازهر ومع بداية شارع الازهر أنشد المنشدون قصيدة أخرى مطلعها :

نور النبى لما ظهر ... تم الهنا وبالسرور (المجموعة الاولى)

والفضل زايد واشتهر ... كامل مكمل كله نور (المجموعة الثانية)

اما منشدو الوسط فكانوا يرددون المذهب التالى :

يارب صلى على النبى الهادى ... جد الحسين وجد شيخنا الراضى (١)

---

(١) بالاضافة إلى القرابة الروحية التى تربط المؤسس برسول الله ، الا أن الجماعة الحامدية تؤكد أيضا وجود قرابة دموية فيزيقية بين المؤسس ورسول الله صلعم

وما أن انتهت هذه القصيدة حتى انشدت المجموعات الثلاث :

طلع البدر علينا ... من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا ... مادعا لله داع

وما أن فرغت المجموعة من هذه القصيدة حتى بدأت فى انشاد قصيدة أخرى مطلعهــا :

أشرقت انوار محمد ... فاختفت منها البدور (المجموعة الاولى)

مثل حسنك ما رأينا ... قط ياوجه السرور (المجموعة الثالثة)

وتابعت مجموعة الوسط ذكر المذهب

يارب صلى على النبى الهادى ... جد الحسين وجد شيخنا الراضى

وتعالت أصوات الاتباع والمريدين طالبة المدد من الرسول ومن الحسين وآل البيت ومن سيــدى سلامه مؤسس الطريقه وامتدت إلى مطالبة سيدى ابراهيم الشيخ الحالى للطريقة بالمدد وقد ارتفعت اصواتهم جدا عند ذكر اسم المؤسس والشيخ الحالى لارتباط اعضاء الجماعة ارتباطا وثيقا بها (١) .

وفى ميدان الحسين أقيم سرادق كبير اقامته مشيخه الطرق الصوفيه حيث جلس اعضاء المجلس الصوفى الاعلى وفى وسطهم (الشيخ محمود الشطوحى) شيخ مشايخ الطرق كما جلس فى السرادق أيضا الشخصيات المدعوة وممثلى الجهات الادارية الحكومية .

وما أن اقتربت الجماعة الحامدية من السرادق حتى علت أصواتها وابتهلت الى

---

(١) تستعمل الفاظ (مدد – نظرة – شىء لله) حين يطلب المريد من شيخه زيادة نفع أو كثرة رعاية أو الافاضة عليه ببعض فيوضاته من أحوال وأسرار ، وهذه الكلمات تعطى معنى الالتماس بطلب والدعاء باصلاح حالة وتنشيط روحه فى ميادين السير الى الله

الله بفضل النبى وبفضل شيخهم ومؤسس طريقتهم أن يعجل بالنصر على الاعداء(١) وهذا يدل على أن الجماعة لا تعيش حياتها الدينية والشعائرية دون أن تحس بمتاعب المجتمع الخارجي ومشاكله الكبرى

وبدأت مجموعة من النقباء التابعين الطريقة ينسلخون من الموكب ويقفون أمام السرادق لمنع أى من المريدين من الاقتراب ، وتابعت المجموعات الحامدية مسيرتها ما عدا حملة الاعلام واللافتات حيث وقفوا امام السرادق وما أن انتهت المجموعات الحامدية كلها حتى تقدم نائب الطريقة وبعض الخلفاء والنقباء وتقدموا الى السرادق فقام شيخ مشايخ الطرق وأعضاء المجلس الصوفى الاعلى بالوقوف امامهم وردد الجميع صيغة الاستقبال:

« وهى عبارة عن قراءة الفاتحة بصوت جهورى فى اتحاد مشترك بين الحامدية وأعضاء المجلس الصوفى وشيخ مشايخ الطرق وبعد قراءة الفاتحة ذكروا آية « إن الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » اللهم صلى وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، الصلاة والسلام عليك يارسول الله - مع وضع اليدين على الصدر - ، ألف صلاة وألف سلام عليك يا أول خلق الله وخاتم رسل الله - وضعت المجموعة اليدين على الرأس - وتستخدم صيغة الاستقبال عند زيارة الجماعات الصوفية للأضرحة وخاصة ضريح سيدى سلامة الراضى والحسين ، والسيدة / زينب وغيرها والصيغة يتفق عليها رجال الطرق الصوفية جميعاً وهو مظهر من مظاهر الترابط والشعور بالانتماء ويمكن اجراء

---

(١) تحاول الطريقة الحامدية الشاذلية الا تنفصل عن الاحداث التى تمر بالبلاد فعندما حدثت كارثة ١٩٦٧ ألغت الطريقة مناسبة الاحتفال بمولد مؤسسها وتبرعت بالمبالغ المخصصة لهذا الاحتفال للمجهود الحربى .

مماثلة بينهما وبين النشيد القومى الذى يتلى فى المناسبات القومية ، فهذه الصيغة تتلى أيضاً فى المناسبات الهـامة . وقد صافح نائب الطريقة شيخ مشايخ الطرق وقبله وصافح أعضـاء المجلس الصوفى الأعلى وبدأت مجموعته فى الإنصراف . لتتابع سير الموكب وحضور الطرق الصوفية الأخرى .

ولقد اتضح اختفاء صورة الموكب والمظهر الذى كان عليه الدراويش فى القرن التاسع عشر . فقد كان المريدون حالياً يرتدون الملابس المنتشرة بين جميع المواطنين الآن فى مصر ، فبعضهم يرتدون الملابس الريفية (الجلباب البلدى) ، وبعضهم يرتدون الملابس الأفرنجية (البدلة، بطلون وقميص وبلوفر) واختفت الطبول والمزامير من الموكب كما لم يظهر فى الموكب دراويش القرن التاسع عشر الذى وصفهم لين Lane بأنهم يأكلون الفحم المشتعل Live Coals ، الزجاج ، ويمرون بالسيوف على أجسامهم، ويعلقون الإبر على خدودهم دون أن يشعروا بأى ألم أو أن تترك أى جروح (١) واختفى أيضاً الاحتفال المعرف باسم «الدوسة» حيث منعت اللائحة الداخلية مثل هـــذه الاحتفالات وغيرها من المظاهر التى كانت تسىء إلى رجال الطرق الصوفية ونصت على أن يبعد من الطرق كل من يقوم بأعمال مناقضة للآداب الشرعية. لقد اختلفت الصورة ، وبدأت الطرق تخرج من عزلتها وتشارك فى الحياة العامة وفى التعبير عن أحساس المواطنين فقد رفعت بعض الطرق الشعارات السياسية بجانب الشعارات الدينية .

وقد يرجع اختفاء هذه الصورة إلى عوامل كثيرة داخل الجماعات الصوفية أو خارجها وأهم العوامل الداخلية هى تولى أمر الطرق الصوفية شيوخ على درجة

---

1) Lane, E.W., The manners and customs of the Modern Egyptians, J.M., Dent & Sons london 1917 p 248

وقد تعرض «لين» فى الفصل العاشر والحادى عشر لموضوع الطـرق الصوفية وفى الفصلين الخامس والعشرين والسادس والعشرين الى احتفالاتهم بالمولد النبوى .

كبيرة من التعليم والوعى ، كما وان الجماعات الصوفية تضم مجموعات من الشبان المتعلمين ، أما العوامل الخارجية فأهمها : تدخـــل الحكومة المستمر بالتوجيه لرجال الطرق الصوفية عن طريق تنظيمهم الرسمى (مشيخة الطرق الصــوفية) وانتشار التعليم فى مصر منذ نهاية القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين أدى لنبذ الصور القديمة من جانب معظم المصريين المتعلمين كما أن انتشار وسائل الاعلام السمعية والبصرية وغيرها أدى إلى ظهور درجة من الوعى بين أعضاء الجماعة والجماعات الصوفية بالإضافة إلى وجود جماعات دينية أخرى تحاول باستمرار أن تهاجم الطرق الصوفية متخذة من صـــور الاحتفالات دليـلا على تخلفها وخروجها على أمور الدين على سبيل المثال تذكر أعضاء الجماعة السنيه الشرعية والذين يتنقدون الاحتفالات الصوفية كما يتعرضون بالنقـــد اللاذع الشعائر الصوفيـة بأسرها (١) .

واهتمت الجماعة الحامدية بالنظام واستفادت من أعضائها المتعلمين ومن الشبان ووزعت الأدوار على أعضائها كل حسب ما يستطيع أن يساهم به من جهد بل

(١) دارت مشادة حادة فى مسجد الحامدية الشاذلية بغيط العنب قبل اقامة الجماعة لحضرة يوم الخميس عقب الصلاة وذلك بينها وبين اعضاء الجماعة السنيه حيث كان يتولى احدهم القاء محاضرة دينيه وتعمد الاطالة وعدم انهاء المحاضرة فى الوقت المحدد له حيث حدثت الفترة مابين صلاة المغرب وقبل صلاة العشاء بالاضافة الى تعرضه بالتلميح الى الشعائر الصوفيه بالنقد وهذا هو السبب المباشر أما سبب المشادة فترجع الى سبب ظاهر وهو عادات لقراءة القرآن الكريم قبل صلاة الجمعة ، فبدأ يتعرض له أحد اعضاء الجماعة ويحتج على ذلك بان القرآن مطلوب قراءته فى المساجد واشتدت المناقشه الامر الذى حدا بالحاضر الى مواجهة الشعائر الصوفيه فهاج المسجد وعلا الضجيج ولولا تدخل نائب الحامدية فى الأمر لانتهت بالمشاجرة وقد نبه النائب على اعضاء الجماعه عدم الدخول فى أى مناقشة مع اعضاء الجماعة السنيه .

ان اهتمام الطريقة بأن تظهر بالمظهر اللائق جعلها تكلف بعض اتباعها بعضوية الموكب بزيهم الرسمى وكان هؤلاء الأعضاء من ضباط القوات المسلحة وجنوده بالإضافة إلى رجال الشرطة وقاموا بحفظ النظام داخل صفوف الجماعة . وتهدف الجماعة من الموكب إلى جذب أعضاء جدد لكى ينضموا إلى الجماعة خصوصا من فئة الشبان التى تحرص الطريقة بصفة خاصة على انضمامهم إلى الجماعة لكى تعمل على تهذيب سلوكهم وان تبعدهم عن مظاهر الانحلال الخلقى التى تفشت بين فئة من الشباب والجماعة الحامدية تستخدم وسائل الاتصال المختلفة التى تتبعها عند ابلاغ التعليمات لأعضاء المجموعات المختلفة ، مثل ارســال البرقيات والمكالمات التليفونية والاعلان والنشر فى الصحف والمجلات لحرصها على أن تجمع فى الاحتفالات أكبر عدد من أعضائها لأن ذلك يعطى انطبــاعا لدى المواطنين والهيئات المختلفة بشدة تماسك الجماعة وزيادة عدد عضويتها تحقيقا ومحافظة على المكانة التى اكتسبتها الجماعة الحامدية الشاذلية بين الطرق الصوفية الأخــرى ولاظهار قوة نفوذ اتباع الطريقة بالنسبة للطرق الصوفية الأخرى . وللتباهى والتفاخر بعدد الاتباع والمريدين (١) ويحرص الأعضاء من جانبهم على الحضور مهما كانت مشاغلهم وأعمالهم على أساس أن ذلك انما يعتبر بمثابة تعبير منهم على شدة تماسكهم وقوة بنائهم الاجتماعى .

٥ ـ الاحتفالات

تحتفل الطريقة الحامدية الشاذلية بمناسبتين كبيرتين سنويا :

المناسبة الأولى : هى الاحتفال بمولد النبى (فى الثانى عشر من ربيع الأول) من كل عام .

والمناسبة الثانية : هى الاحتفال بمولد مؤسس الطريقة الحامدية (سيدى

(١) علق أحد المريدين بقوله « الموكب كله حامديه » وهذا يؤكد التحليل السابق .

سلامة (الراضى) فى (١٦ رجب) من كل عام (١).

وما أن يقترب شهر ربيع الأول من كل عام حتى تعد المشيخة الحامدية العدة للاحتفال بمولد النبى فيعقد الشيخ اجتماعات مع الأخوان والنقباء والخلفاء ونواب الطريقة لكى يخطط معهم ما سيتم فى هذا الاحتفال ويوزع عليهم المهام والعمل، فيكلف بعضهم باعداد السرادق الذى يقام أمام المشيخة وخلف مسجد سيدى سلامة، وبعضهم يتولى مهمة الاضاءة، والبعض الآخر مهمة إعداد وتقديم « النفحة » التى ستقدم فى الاحتفال، وبعضهم ينوط به توفير أسباب الراحة للمريدين الذين سيفدون من القرى والمراكز والمحافظات الأخرى من خارج القاهرة.

وفى الأيام الأولى من شهر ربيع الأول يراسل شيخ الطريقة اخوان الجهات المختلفة فى وجوب الحضور والاشتراك فى ليالى المولد والشيخ يحتم ضرورة الاحتفال بالقاهرة فمن تعود منهم أن يحتفل بالمولد فى مدينته أو قريته أخبر الشيخ بهذا فيأذن له ومن لم يتعود بادر إلى الاشتراك مع اخوانه فى القاهرة.

والشيخ لا يكتفى بارسال الدعوات للحضور وانما ينشر فى جريدة الأخبار اعلانا فى صفحة الاجتماعيات يدعو فيه الاخوان للحضور للاحتفال بليالى المولد. ويعد السرادق الكبير أمام المشيخة مباشرة وبطول الحارة التى تقع فيها المشيخة والمتفرعة من (شارع سليمان الخادم) ببولاق، وتفرش أرضية السرادق بالسجاجيد الصوفية الحمراء وتوضع أعداد كثيرة من الكراسى، وتفتح المشيخة الحامدية بابها على مصراعيه لاستقبال الاخوان الوافدين اليها من الجهات المختلفة

(١) تحتفل الجماعة بمناسبة ثالثة هى « انتقال » مؤسس الطريقة وذلك فى ثالث أيام عيد الأضحى من كل عام حيث توفى عام ١٩٣٩م، والجماعة تعتبر وفاته بمثابة انتقال من عالم الابدان إلى عالم الارواح أو عالم الملكوت وقد اقتصرت على ذكر المناسبتين لاهميتها بالنسبة للجماعة.

حيث يقيمون فى حجرات المشيخة ويفترشون أرضياتها ويمضون فيها أيام الاحتفال بالمولد (وهى ثلاثة أيام) تخصص الليلة الأخيرة (وهى ليلة الثانى عشر من ربيع الأول) للاحتفال الكبير (١).

وفى مسجد سيدى سلامة الراضى تتخذ الإجراءات الاضافية اللازمة الخاصة بتزويد الإضاءة، والاهتمام بالمقصورة وطلائها واطلاق البخور من داخلها. وعقب كل صلاة يجتمع الاخوان ليتحدثوا معا عن مولد الرسول وعن سيدى سلامة وكراماته بل يمتد حديثهم إلى كرامات الشيخ الحالى - قائد الجماعة - ولا يكتفى بعض المريدين بالحضور بمفرده للمشاركة فى هذا الاحتفال بل كثيراً ما تكون هذه المناسبة فرصة لاصطحاب أطفالهم وزوجاتهم للترويح عنهم ولكى يشاهدوا الاحتفالات والشعائر المصاحبة، كما انهم يمكنهم قضاء حاجاتهم وشراء ما يلزمهم من العاصمة.

وما أن انتهت صلاة العشاء الأخيرة فى الاحتفال حتى بدأ الاحتفال الرسمى وقد امتلأ المسجد بالحاضرين وكذا السرادق المقام بجوار المسجد ويقوم بعض المريدين والاتباع بتلاوة القرآن الكريم، وبعد الانتهاء من التلاوة انتظمت صفوف المريدين داخل المسجد، وبدأ أحد النقباء فى توزيع (بردة المديح للبوصيرى) وقام أكبر الحاضرين فى السلم الاجتماعى للجماعة بافتتاح الذكر والجميع جلوس فى المسجد وتليت الفصول الأولى من البردة.

ويشارك الشيخ الحالى - قائد الجماعة - اتباعه فى الاحتفال فيحضر جانبا من تأدية شعائر الذكر. وعندما يحضر الشيخ تسبقه مجموعة من الأعضاء المقربين اليه وكلهم من فئة المتعلمين ويجلس الشيخ بالقرب من المقصورة وعلى يمينها تأكيداً

(١) تتم أحياء الليلتين بالذكر والتواشيح والقصائد النبوية والقرآن الكريم ويتنافس خلفاء المناطق ومريد وهم فى تقديم أحدث ما لديهم من الشعائر.

من أنه يستمد سلطانه الحالية من (سيدى سلامة) مؤسس الطريقة وبعد استماع بعض الذكر يطلب الشيخ من سكرتيره أن يوقف الذكر فقد جاء دور الانشاد الدينى والمديح النبوى الذى يكون محبـــوبا دائما إلى نفوس الاتباع والمريدين ويستعين الشيخ بالأعضاء كبار السن ممن يجيدون الانشاد وقد اشترك خليفة الانشاد من قبل مع مؤسس الطريقة وهو محل إحترام من أعضاء الجماعة ووصل إلى أريكة معدة فى المسجد وساعده الاخوان على صعودها. وما أن جلس حتى بدأ ينشد قصائد فى مدح رســـول الله من وضع (سيدى سلامة الراضى) وكان يتوقف بعد كل بيت من أبيات القصيدة يطلب المدد من (سيدى سلامة) وكان الاتباع يرددون باصوات مدوية طالبين المدد من (سيدى سلامة) ثم المدد من (سيدى ابراهيم) وتعلو الأصوات مدوية عند ذكر اسم الشيخ الحالى للطريقة واستمرت القصائد النبوية حتى أوشك الليل أن ينتصف .

وعادة فى هذه الاحتفالات تقدم نفحة من الشيخ نفسه وهى عبارة عن مشروب ساخن من « الشاى أو القرفة » يتولى توزيعها بعض النقباء المكلفين بذلك حيث كانت تملأ أكواب زجاجية صغيرة من براد ضخم يتم تفريغه ثم يتولى أحد النقباء ملأه من داخـــل المشيخة ويعود به مرة ثانية وهكذا حتى تناول الجميع نفحة الشيخ وعند الانتهاء من تقديمها سألت مجموعة النفحة الاتباع عن من لم يحتس نفحة الشيخ ولكن الجميع كانوا قد تناولوا هذا المشروب كما تناولها بعدهم النقباء والذين تولوا مهمة حفظ النظام .

وما ان انتهى الخليفة من انشاده حتى طلب شيخ الطريقة احضـــار خليفة آخر ، وهو رجل مسن وعرض الشيخ على الجميع بحضوره استمرار نشاط الحضرات بعد الانتهاء من الاحتفالات وأكد ضرورة أن تبدأ الجماعات نشاطهم بسرعة ولما سأل الشيخ الخليفة عن موعد بدء النشاط الشعائرى أشار إليه الخليفة

بأنه طلب « السماح » (١) من سيادته عن يوم الجمعة وبدأت الجماعة فى مناقشة أوضاع ونشاط الجماعة وكل الموضوعات المتعلقة بها خصوصا موضوع تنظيم مواعيد الحضرات الصغرى والكبرى ومواعيد الاجتماعات والتنسيق بينها وحث الأعضاء على المواظبة عليها وشكر الحاضرين على تلبيتهم الدعوة والحضور (٢) وفى نهاية الاحتفال يتوجه سكرتير الطريقة أو نائبها بابلاغ الحاضرين تهنئة الشيخ لهم جميعا بالمولد وأنه يعطيهم الاذن بالسفر لمن رغب منهم، ويطلب منهم مراعاة النظام والدعوة إلى الشيخ بالشفاء حتى يستطيع أن يواصل خدماته للطريقة، وأن يمن الله على الحاضرين ببركات الطريق كما طلب عدم متابعة سير الشيخ وأن يتركوا له حرية الخروج من المسجد . وخرج الشيخ وسط صيحات الاتباع والمريدين طالبين المدد منه وقد أسرعت جموعهم رغم التنبيه عليهم بعدم الاندفاع خلف الشيخ إلا أن النقباء الذين يتولون حفظ النظام قد منعوهم من الوصول اليه .

وفى خارج المسجد وقفت سيارة الشيخ وهى (سيارة من أحدث الموديلات)

---

(١) السماح لفظ يستخدم فى الطريقة بمعنى طلب الاذن بالتأجيل ، ويعطى الشيخ أو من ينوبه سلطة اعطاء هذا الاذن .

(٢) شاركت فى حضور هذا الاحتفال. وقد عرض موضوع استمرار النشاط الشعائرى وموعده وقد ترك الجميع أمر التصرف فى تحديد الموعد « لحضرة الشيخ » وقد عرض الشيخ الموضوع على الاخوان الحاضرين ليأخذ رأيهم فيه ، فاوضح سكرتير الطريقة ان آخر جمعة فى الشهر الميلادى مخصصة عادة للحضرة الكبرى بمسجد سيدى سلامة والاجتماع الشهرى للمشيخة الحامدية وإذا ما أراد الشيخ أن يتفضل باعطاء السماح عن يوم الجمعة ٢١ /٤/ ٧٢ الذى يتلو الاحتفال فان هذا الموضوع متروك اليه وكذلك تحديد موعد الحضرة التالية وذلك نظرا لأنه فى الاحتفالات العامة توقف المشيخة الحامدية بالقاهرة كل نشاط الحضرات للتفرغ للاستعداد للاحتفالات ، كذلك بالنسبة للمراكز والمدن والقرى الاخرى ، فتؤجل الحضرات التى تقع أيام الاحتفال حتى يعطى الاخوان فرصة حضور الاحتفال والفوز بنفحة الشيخ المباركة .

يتولى قيادتها أحد المريدين وجلس بجواره أحد المريدين وجلس أمامه مريد آخر وتحركت السيارة لتقف مرة أخرى بناء على طلب الشيخ ونادى على أحد الأتباع وطلب منه اصطحابه معه والركوب فى نفس السيارة ، كما كانت توجد على باب المسجد أيضا عدة سيارات خاصة بالاتباع انتظرت مسير سيارة الشيخ واستقلها أصحابها وساروا بها .

أما الاحتفال الآخر الذى تهتم به الطريقة الحامدية هو الاحتفال بمولد سيدى سلامة الراضى (١) فى السادس عشر من شهر رجب من العام الهجرى ، وفى هذا الاحتفال يقام أيضا سرادق كبيراً يتكلف مبالغ كبيرة . وهذا الاحتفال يحضره معظم المريدين ، وتعدد فيه مناقب سيدى سلامة مؤسس الطريقة ويقرأ القرآن أو تقام حلقات الذكر المختلفة ، وفى الليلة الكبيرة تحضر هذا الاحتفال فرقة الموسيقى العربية لأحياء الحفل ، كما أن هذا الحفل لا تقتصر فيه الدعوة على الأخوان بل تقوم الجماعة الحامدية بالاستفادة من هذه المناسبة فى دعوة أكبر عدد من رجال الدولة الذين يقدمون مساعداتهم المعنوية للطريقة ولاتباعهم ومريديهم خصوصا رؤساء المصالح التى يعمل بها بعض الخلفاء والنقباء والمريدين وغيرهم (٢) .

والجماعة الحامدية تعتمد على مجموعة من النقباء يقومون بتكليف من شيخ

---

(١) شارك الباحث فى الاحتفالات بمولد النبى ، وكذلك مولد سيدى سلامة الراضى لمدة ثلاثة أيام فى ٢٢ / ٨ ، ٢٣ / ٨ ، ٢٤ / ٨ وانتهت الاحتفالات يوم الجمعة صباحا الموافق ٢٥ / ٨ / ١٩٧٣ .

(٢) على سبيل المثال ، يدعو سكرتير الطريقة الحامدية رئيسه فى المصلحة لحضور الاحتفال وقد علل سبب دعوته بانه كثيرا ما يسمح له بالتغيب عن العمل لتادية بعض الأعمال المتعلقة بالطريقة .

الطريقة بالأعمال المختلفة التى يكلفهم بها الشيخ كما وان الطريقة تعتمد دائما على تقسيم العمل وتوزيع الأدوار والمهام المختلفة فبعض النقباء يكلفون بالاعداد السرادق ، وبعضهم يكلفون باعداد الاضاءة وبعضهم يكلفون بحسابات التكاليف وبعضهم بالاعداد للنفحه ، التى ستقدم ، وبعضهم يكلف بحفظ النظام ، وبعضهم يكلف باستقبال المريدين والأتباع ، وبعضهم يكلف بتقديم وسائل الراحة لاسر المريدين القادمين للاقامة فى المشيخة أثناء الاحتفالات ، بالاضافة إلى الأدوار الأخرى المقدمة لخدمة الاعضاء داخل مسجد الطريقة ، ويقوم شيخ الطريقة بنفسه بتقسيم هذه الأدوار ومراجعتها والاشراف على النقباء أثناء تاديتهم للاعمال التى كلفوا بها كما أن المهام التى يكلف بها النقباء داخل الجماعة تكون بداية لتكليفهم بمهام أكبر عند نجاحهم فى تأدية مهامهم ، وهذا بالتالى يؤدى إلى زيادة المكانة الاجتماعية التى يحتلونها كلما زادت الخدمات التى يؤدونها للجماعة .

وإذا كان مجال الاعتذار عن حضور المولد النبوى جائزا نظراً لإقامة الاحتفالات المحلية فإن الاعتذار عن حضور مولد سيدى سلامة قبل أن يحدث ويجب على كل عضو أن يحضر ولو الاحتفال فقط بالليله الأخيره (الليلة الكبيرة) ويراعى الخلفاء والنواب ذلك فينبهون على ضرورة الحضور فى الاجتماعات وحضرات الذكر قبل المولد بأكثر من شهر لكى يستطيع الاخوان اعداد العدة للاشتراك فى الاحتفال .

كما يتفق الخلفاء مع الأعضاء على الحضور فى جماعات ويتخذون وسائل الانتقالات المختلفة ويشتركون فى سداد تكلفتها وقلما يعفى أى عضو من السداد .

ويرجع حرص الاخوان من المناطق المختلفة على الحضور إلى القاهرة للمشاركة فى الاحتفالات بالمولد إلى اعتقادهم الراسخ بأن هجرتهم الصغرى إلى

القاهرة خصوصاً فى مولد الرسول بمثابة بداية لهجرة كبرى لزيارة قبر الرسول وحج البيت . وفى ذلك رمز وإشارة وتأكيد على تأدية الشعائر فالاحتفال الدينى ليس كالاحتفالات الأخرى ولكنه رمز إلى قوة الاعتقاد الراسخ فى أذهان أعضاء الجماعة وإلى ربطهم دائماً بين محبتهم لشيخهم وحبهم لرسول الله فالاثنان يرتبطان بعمق القرابة الطبيعى والروحى ومن زار قبر الشيخ وصلى على الرسول عنده فكأنه زار قبر الرسول ، كما أن الله سيساعده فى حج البيت وزيارة قبر الرسول ، أليس فى الهجرة إلى قبر الشيخ استعداد للسفر وعزم ونية صادقة كذلك فى الحج النية والاستعداد فكأن المشاركة فى الاحتفال بداية لرحلة كبرى وهى رحلة الحج (٢) .

بالإضافة إلى التمتع بطلعة وجه الشيخ وخصوصاً من يكون منهم من لم ير الشيخ منذ فترة طويلة أو يكون من الأعضاء الجدد الذين قدموا من الأقاليم لأول مرة بعد أن سمعوا عن شيخهم من خليفته فى منطقتهم ، وفى حضورهم الاحتفال فإنهم يحصلون على بركات الشيخ كما تعتبر مناسبة الاحتفالات فرصة للكثيرين من الأخوان من خارج القاهرة فى شراء ما يحتاجون إليه من الأمتعة وقضاء بعض مصالحهم المتعلقة بهم فيها .

« والنفحة » التى يقدمها الشيخ لمريديه وأحبابه من الأشياء التى يسعى إليها المريدون ويحرصون على تناولها اعتقاداً منهم فى بركاتها وهى رمز دائم يشير إلى

(١) يحرص المريدون والخلفاء عند حضورهم إلى القاهرة فى أى أيام أخرى لعمل أن يقوموا أولا قبل تأدية أعمالهم التى يحضرون من أجلها إلى التوجه إلى مسجد سيدى سلامة وقراءة الفاتحة له وقد يكتفون بذلك دون أن يقصدوا إلى زيارة أولياء الله وفى تعليل أسباب ذلك ذكر نائب الاسكندرية أن كل أولياء الله الصالحين (الحسين ، السيدة زينب) وغيرهم عند سيدى سلامة ويكتفى بزيارته مادام الوقت لم يسعفه « لزيارة الأولياء الآخرين » .

الصلة الروحية التى تربط المريدين بشيخهم ، كما يعتقد البعض فى أن حضورهم إلى الاحتفال سيحصلون على « نفحة » من نوع آخر هى « نفحة روحية » وستقضى لهم الحاجات وستنتهى مشكلاتهم التى تؤرقهم .

وتعتمد الطريقة على مريديها وأتباعها وأعضاء جماعاتها فى تمويل احتفالاتها المختلفة ورغم التكلفة الكبيرة لهذه الاحتفالات والبذخ الظاهر فإن الجماعة تعلل ذلك بأنه لكى يتمكن جميع « الأحباب » من حضور الاحتفال ويكون للجميع مقاعد (١) إلا أن الاحتفال يعتبر مظهراً من مظاهر الطريقة التى تحرص عليه كل الحرص وتحاول أن تثبت نفوذها بين الطرق الأخرى كما أنه وسيلة من وسائل جذب الأعضاء الجدد للطريقة .

وفى الوقت الذى تعتمد الطريقة الحامدية على مواردها ولا تنال أية مساعدة من مشيخة عموم الطرق نجد أن مشيخة الطرق تقوم بمساعدة الطرق الأخرى لكى تستطيع الاحتفال بإقامة الشعائر فى المناسبات المختلفة .

وبالرغم من أن هذه الاحتفالات تعتبر مناسبات دينية تقام فيها الشعائر الأخرى كالذكر وتلاوة القرآن والقصائد الدينية إلا أن الطريقة أيضاً تعتبرها مناسبة للاهتمام بالناحية الترويحية للاتباع فتتفق الطريقة مع فرقة الموسيقى العربية لأحياء الليلة الكبيرة فى مولد مؤسس الطريقة ، وتضع الفرقة برنامجا

(١) مظاهر البذخ فى الاحتفال بمولد سيدى سلامة هذا العام (١٩٧٣) فإنه تعتبر بمثابة ردفعل للذين تقدموا بتقديم لشيخ الطريقة نتيجة لزواجه من احدى الفنانات فقد بلغت مساحة السرادق ٤٠٠ متر x ٣٠ متر تقريبا واحتوى على اكثر من ١٥٠٠٠ مقعد ، وحضر الاحتفال اعداد كبيرة من المريدين ضاق بهم السرادق رغم مساحته الكبيرة

خاصا للاحتفال يوزع على الحاضرين (١) وفى ذلك تطوير لطريقة الاحتفالات بالموالد ومسايرة للتقدم .

ومظاهر تقديس المريدين والاتباع لشيخهم كثيرة، فهم يتسابقون بهويطلبون المدد والعون منه ، ويرجون أن يسير فى صفوفهم أثناء الاحتفالات وعند رؤيته يرفع الجميع أذرعتهم اليمنى يوجهونها إليه مشيرين إليه . ويصغون تماما عند سماع صوته ويمتثلون لاوامره وتعليماته ، كما أنه فى حالة عرض موضوع المناقشة ويسعى الشيخ نفسه للوقوف على رأيهم إلا أنهم يقترحون مجرد بعض الاقتراحات ويتركون حرية الاختيار واصدار الأوامر للشيخ نفسه فيقرر لاتباعه ما يراه بشأنهم ، وهذا مظهر آخر يدل على تأدب المريدين مع شيخهم واحترامهم له ، كما وان الواجهة الديمقراطية التى تظهر عندما يطلب الشيخ رأى الاخوان تختفى بقرار الشيخ وموافقة الاخوان جميعاً على القرار دون أى مناقشة أو معارضة أليس هو أبوهم الروحى الذى يعرف خيرهم جميعاً ويكرس حياته فى سبيل خدمتهم والعمل على راحتهم (٢) .

وتتمثل سلطة الشيخ على مريديه فى هذا الاحتفال فى قبولهم لدعوته وعدم تأخرهم فى الحضور وعدم اعفائهم من الحضور يتم باذن من الشيخ وموافقته، ولا يستطيع من يحضر الاحتفالات مغادرته مقر الاحتفال إلا باذن من

---

(١) برنامج الاحتفال بالليلة الاخيرة فى المولد وقد قام الاستاذ سليمان جبل استاذ الموسيقى العربية بوضع كتاب عن موسيقى الانشاد فى الطريقة الحامدية الشاذلية نظرا لان الطريقة تتبع فى انشادها الوقع الموسيقى الذى تتجاوب معه النفوس .

(٢) من مظاهر اهتمام الشيخ براحة المريدين والاتباع قيامه رغم وجود فرق فريق النقباء المنوط بهم تادية الاعمال والعمل على راحة المريدين ، نجده يشرف بنفسه على تادية الاعمال وكمالها كما أنه لايتأخر عن سؤال اعضاء جماعته عن راحتهم وعن الخدمات التى يطلبونها ويأمر بتأديتها

الشيخ بالمغادرة ، وفى سدادهم للمبالغ المطلوبة منهم وعدم التأخر عن سدادها .

والاحتفالات تعتبر مناسبات اجتماعية يتم فيها تعارف المريدين على بعضهم خصوصا الوافدين من المناطق المختلفة فتزداد أواصر الصداقة والمحبة بين الجماعات المختلفة كما يزداد فى نفس الوقت الشعور والاحساس بالانتماء إلى جماعة اجتماعية واحدة تخضع لقواعد وأسس معينة ويزداد ترابط هذه الجماعات فى مشاركتهم لتناول طعام وشربهم لشراب واحد وهو ما يطلق عليه « النفحة » فبجانب الدور الدينى الذى تلعبه النفحة والذى يتمثل فى البركة والحصول عليها فلها دور اجتماعى آخر وهى « رمز » من رموز المساواة المطلقة بين الاتباع والمريدين فيزداد تماسكهم بجماعتهم .

وتمتد مظاهر الاحتفال بمولد سيدى سلامة إلى المناطق المجاورة حيث يقيم أهالى المنطقة السرادقات الصغيرة والأنوار الكهربائية على نفقتهم الخاصة وتظهر بالقرب من مكان الاحتفال لعب الأطفال والمراجيح وعربات الاطعمة وكل لوازم المولد كما تنتعش المحلات التجارية فى المنطقة المحيطة بالسرادق والمسجد حيث يلجأ إلى الشراء من هذه المحلات المريدون والاتباع القادمون من مختلف المناطق .

ويتسم الاحتفال بالمحافظة على النظام الذى يتمسك به أعضاء الجماعة جميعاً ويحرص عليه شيخ الجماعة الذى يكلف وكيله بالقاء كلمة موجهة من الشيخ إلى الاتباع بضرورة الطاعة وحسن النظام وعدم مقاطعة الغناء بالصفير أو التصفيق . وفعلا يتم السيطرة الكاملة على جميع الحاضرين وطاعتهم المطلقة للأوامر الصادرة من الشيخ حيث أن التصفيق كان يتم باشارة من أحد النقباء وكان يؤدى بطريقة منظمة .

والطريقة الحامدية ليست فقط من أغنى الطرق الصوفية فى مصر فى الوقت

الحاضر ويرجع ذلك إلى الأعداد الضخمة من الأعضاء المنتمين إليها وإلى انتماء بعض الأغنياء إلى الطـــريقة - إلا أنها غنية أيضاً بمؤلفات مؤسسها الدينية وخصوصاً القصائد الدينية (١) التى يرددها الاتباع فى الاحتفالات المختلفة والتى يتقربون بها إلى الرسول ويعتبرون تقربهم إلى شيخهم وسيلة من وسائل التقرب إلى النبى وبالتالى التقرب إلى الله . ويحاول اتباع الطرق المختلفة ترديد مؤلفات وقصائد شيـوخ الطرق التى وضعوها للمناسبات المختلفة كقصة المولد والاسراء وغـــيرها (٢) .

وعليه فان الشعائر فى الجماعة الحامدية الشاذلية هى جـزء مما يمكن تسميته بالنسق الإيدولوجى (٣) (نسق المعتقدات) التى تفسر طبيعة عـــلاقة عضو الجماعات بالممارسات والشعائر المتصلة بهـذه المعتقدات ، فالجماعة تعتقد أن الصوفية هم خلاصة الصالحين وأئمة العارفين وقدوة الواصليين، كما وأن الشاذليين يتمتعون بدرجة القرب من الله ولتحقيق هـذا الاعتقاد لابد من وجود الشعائر التى تعتبر ترجمة لهذه الأفكار والمعتقدات .

فالشعائر تعتبر إستجابة لما يشعر به أعضاء الجماعة جميعاً ، كما أنهـا تعد دليلا على تماسكهم وترابطهم ولا يمكن فصلها عن بقية النظم والانساق الاجتماعية الأخرى التى يحتوى عليها البناء الإجتماعى .

ويمكن إجمال كل ما قلناه فى هذا الفصل فى النقاط الآتية :

---

(١) سلامة حسن الراضى « مظهر الـكمالات فى مولد سيد الـكائنات»

(2) Trimingham, S J, The sufi orders in Islam pp, 207-211

(٣) يميل علماء الانثربولوجيا المحدثون الى اعتبار الدين والسحر جزءا مما يسمونه بالنسق الايدلوجى Ideology والمقصود بالايديولوجى نسق المعتقدات « راجع الفصل الحادى عشر ، من كتاب البناء الاجتماعى ج ٢ الانساق ص ٥٢٨-٥٦١ للاستاذ الدكتور احمد ابوزيد»

(١) تعتبر الشعائر من القيم التى تتمسك بها الجماعة وهى جزء من النسق الإيدولوجى .

(٢) تشمل الشعائر فى الجماعة الحامدية الشاذلية « العهد » ، و « الذكر » ، و « المواكب » و « الاحتفالات » .

(٣) و « العهد » هو التزام بين المريد وشيخه ، وهو فى نفس الوقت التزام بالقرابة الشعائرية ، وقد يكون فرديا أو جماعيا ، وهو رمز يفرض على الجماعة تقديسه لأنه يفرض درجة عالية من الاحترام لاحتوائه على قيم الجماعة . والعهد كالتكريس هو الرخصة التى بمقتضاها يعتبر الفرد لأول مرة فى حياته عضوا فى الجماعة ويمثل مركزاً إجتماعياً محدداً .

(٤) تعتبر يد الشيخ أثناء المصافحة فى « العهـد » بمثابة رمز ليد الله لدرجة أصبح معها من الصعب على المريد مخـــالفة أوامر وتعليمات الشيخ . ومن هنا يتضح قوة الدور الذى يلعبه الشيخ فى المحافظة على تماسك الجماعة .

(٥) الذكر قد يكون فردياً أو جماعيا، وهو يؤدى إلى الالتزام بالطاعة داخل الجماعة الذى تطلق عليه اصطلاح « الحضـــرة » ، وتنظم الجماعة طريقة تأدية الحضرات وتحديد مواعيدها وأماكن إقامتها وكيفية تنظيمها .

(٦) وتعتبر «الحضرات» من أهم الانشطة الشعائرية للجماعـة ، ودليل قوى على انتماء الأعضاء للجماعة .

(٧) يرمز تشابك الأيدى داخل الجماعة أثناء الحضرات إلى المساواة المطلقة وإذابة الفروق والوحدة والانتماء للجماعة وخضـــوعها لقائد روحى يرتبط به أعضاء الجماعة .

(٨) الموكب ظاهرة دينية واجتماعية تتشكل من جماعات تطوف الأحياء لشكر الله وتميز الجماعة نفسها بوضع وسام عند السير فى المواكب التى تعتبر

وسيلة للتعارف بين الأعضاء .

(٩) وتتنافس المجموعات التابعة للجماعة الحامدية لجذب الانتباه بواسطة استخدام لافتات خاصة بالمناطق التابعة لها .

(١٠) أما عن الاحتفالات كطريقة لأداء الشعائر داخل الجماعة فنجد أن الجماعة تحتفل بمناسبتين سنوياً هى : المولد النبى ، ومولد مؤسس الطريقة . وفيها يحدث تقسيم للعمل وتوزيع للأدوار والمهـام المختلفة داخل الجماعة ، ويقوم شيخ الطريقة بتقسيم العمل وتوزيع الأدوار داخل الجماعة والاشراف على تنفيذ المهام الموكلة لكل عضو وكلما زادت المهام التى يكلف بها الأعضاء كلما كان ذلك دليلا على علو مكانتهم الاجتماعية داخل الجماعة .

(١١) يعتبر الأعضاء حضورهم للمشاركة فى تلك الاحتفالات بمثابة هجرة صغرى يعقبها هجرة كبرى إلى قبر الرسول ، وفى ذلك إشارة ورمز إلى حرص أعضاء الجماعة على ممارسة الشعائر الدينية ، كما أنها وسيلة للتعارف بين أعضاء الجماعة ، وتقريب الفوارق بينهم ورمز لوحدة الهدف فى الجماعة .

(١٢) تعتبر علاقة الشيخ بمريديه أثناء الاحتفالات علاقة سيطرة ونفوذ من جانب الشيخ وخضوع تام من جانب الأعضاء .

والخلاصة فان الشعائر تلعب دوراً هاماً لا يمكن انكاره فى تماسك الجماعة والمحافظة على وحدتها وتضامنها .

الفصل الخامس

العلاقات القرابية فى الجماعة الحامدية الشاذلية

أ ـ القرابة الشعائرية

ب ـ القرابة الطبيعية

العلاقات القرابية فى الجماعة الحامدية الشاذلية

القرابة نظام اجتماعى فى كل المجتمعات الانسانية وهى تلعب دورا هاما فى تنظيم وتكوين الجماعات الانسانية ، كما أنها تعتبر أحد مظاهر هذا التنظيم .

ويعتمد النسق القرابى على العلاقات الاجتماعية المكتسبة من السلف ، ومن الزواج ، كما يعتمد على المعايير التى يتضمنها النسق ذاته ويمكن اعتبارها مجموعة من أنماط السلوك والاتجاهات التى تكون معا الشكل المنظم للبناء الاجتماعى (١)

ويحتل موضوع القرابة وما يتصل من مشكلات تتعلق بالزواج والعائلة مركزا رئيسيا فى الدراسات الاجتماعية وبخاصة الانثربولوجية التى تعنى فى المحل الاول بدراسة المجتمعات التقليدية أو المجتمعات قبل الصناعية ، وقد كان السبب الرئيسى فى اهتمام العلماء بدراسة القرابة هو الدور الهام الذى تلعبه علاقات وروابط القرابة فى الحياة اليومية .

كما وأن فهم نسق القرابة لن يتيسر إلا بتحليل نظام الزواج والعائلة فى المجتمع نظرا لأن نسق القرابة يقوم فى أساسه على نوعين من العلاقات هما علاقات الدم وعلاقات المصاهرة وهما الموضوعان الأساسيان المتعلقان بالعائلة والزواج (٢) .

ففى بعض المجتمعات البدائية والتقليدية تسير الحقوق والواجبات من خلال قنوات نسق القرابة ، فالحقوق والواجبات جزء متكامل فى السلوك القرابى ، كما أن النسق القرابى له علاقات معقدة بالانساق الاجتماعية الأخرى التى تكون جميعا البناء الاجتماعى ، ويؤثر النسق القرابى فى العلاقات الاقتصادية والسياسية والقانونية والشعائرية فى جميع المجتمعات (٣) .

---

1) International Encyclop. of the Social Science Vol. pp. 390.

(٢) احمد ابوزيد البناء الاجتماعى ج٢ الانساق ص ٢٧٤-٢٧٦

3) Ibid I. Ency of S.S vol. 8 p 392

ويقوم الباحث الانثربولوجى فى هذا المجال بمحاولة فهم هذه النظم داخل المجتمع ذاته ويركز الاهتمام بمحاولة فهم العلاقات الاجتماعية بين الاقارب التى لاتختلف اختلافا كثيرا عن العلاقات الاقتصادية والسياسية والدينية . فالعلاقات القرابية ليست علاقات من نوع خاص من العلاقات الاجتماعية فشأنها مثل العلاقات الاقتصادية والقانونية (١) . يمكن اخضاعها للدراسة والتحليل .

ولما كانت علاقة القرابة تشير إلى نواحى بيولوجية وسلوكية ولغوية ، فانه من الضرورى الفصل بين تلك النواحى من أجل الدراسة والتحليل فقط ، لان الناس الذين يرتبطون معا بروابط بيولوجية يعتبرون أقارب عن طريق الدم أو المصاهرة ، ودراسة القرابة فى أى مجتمع من المجتمعات ليست دراسة بيولوجية فهى من هذه الناحية تتفق فيها كل المجتمعات ولكنها تختلف من ناحية العلاقات الاجتماعية من مجتمع لآخر (٢) .

وتوصف القرابة بأنها رابطة الدم أو رابطة الزواج ولكن الوصف الاكثر دقة هو أنها نظام الترابط الاجتماعى مرتبط بمعرفة العلاقات الجينولوجية الناتجة عن علاقات جنسية شرعية من أجل إنجاب الأطفال .

فالقرابة رابطة هامة نجد مجالا لها عند دراسة الزمر والجماعات الاجتماعية ، وتهتم نماذج الجماعات الاجتماعية المختلفة بتدعيم نسق القرابة حيث يرتبط هذا بمجموعة من الانساق السياسية والاقتصادية كما وأنه عن طريق العلاقات القرابية يمكن أن نتعرف على القيم الأخلاقية فى جماعة معينة (٣) .

والقرابة إذن هى مزيج من روابط الدم والالتزامات الاقتصادية والحقوق

1) Hagen, E.E. p., on the theory of Social change, tavistock p. London, 1965. p. 95.

2) Bohaman, P., Social Anthropology p54

3) Firth R., Human Types p. 90

والواجبات الاجتماعية والسياسية والشعائر الدينية والمعايير الخلقية ودراسة القرابة تقتضى منا الاهتمام بكل هذه الأمور (١) .

وعند دراستنا للجماعة الحامدية الشاذلية سنتكلم عن علاقات القرابة الشعائرية Ritual kinship باعتبار أنها علاقات قرابية متخيلة تعتمد على اعتبارات معينة ويرتبط كافة أعضاء الجماعة بها وهى مظهر من مظاهر تماسك الجماعة وتكاملها ثم نتكلم بعد ذلك عن علاقات القرابة الطبيعية والزواج باعتبارها وسيلة تستخدمها الجماعة لتقوية الروابط بين أعضائها حيث تستخدم الجماعة مصطلح « الأسر الحامدية » للدلالة على وجود علاقات قرابية من النوعين الشعائرى والفيزيقى .

القرابة الشعائرية Ritual kinship

دلت الأبحاث والدراسات الانثربولوجية التى أجريت فى عدد كبير من المجتمعات البدائية والجماعات القبلية فى أفريقيا واستراليا وغيرها على أن هناك بعض نظم القرابة التى لاتعترف بوجود ذلك العنصر البيولوجى ، وان المجتمع كثيرا مايعتبر بعض الأشخاص أقارب دون أن تكون بينهم أى صلة أو روابط الدم ، كما أنه فى أحيان أخرى لايعترف المجتمع بوجود روابط وعلاقات قرابية بين أشخاص تقوم بينهم روابط الدم ، ومن هنا نجد أن الرأى السائد الان بين علماء الانثربولوجيا المحدثين هو إسقاط كلمة « رابطة الدم » تماما من كتاباتهم واستخدام كلمة « قـــرابة » بدلا منهـــا (٢) والقرابة الشعائرية Ritual kinship هى نوع من أنواع القرابة المعروفة فى أنحاء كثيرة من العالم وتوجد من خلال التنظيمات الاجتماعية التى تكون الروابط المماثلة لروابط الدم كأخوة الدم ، والزمالة الشعائرية وكلها تدخل فى تصنيف القرابة الشعائرية .

(١) احمد ابوزيد نفس المرجع ص ٣٠٤ .

(٢) احمد ابوزيد البناء الاجتماعى ــ الانساق ص ٢٩٢

وقد يستخدم مصطلح القرابة المتخيلة Fictive kinship لوصف القـــرابة الشعائرية وفى الحقيقة فان القرابة الشعائرية قرابة مكتسبة ولها مكانتها المماثلة للقرابة الطبيعية بل قد تفوق مكانة القرابة الشعائرية ، القرابة الطبيعية ، ومن هنا فقد اعترض بعض العلماء على وصف القرابة الشعائرية بأنهما قـرابة متخيلة وذلك راجع إلى الدور الذى تلعبه هذه القرابه (١) .

فالقرابة الشعائرية صيغة من صيغ الصداقة الشعائـريه ، سواء استخدمت مصطلحات القرابه الطبيعيه أو لم تستخدمها ، وهى صيغة نابعه ليس من الميلاد ولكنها نابعه من الاحساس المتبادل للافراد ومن قوة الطقوس نفسها ، وتخضع القرابة الشعائرية للعواطف **Sentiments** وهى سلسلة من الروابط القوية وليست بناءا ممتدا فى الماضى ولا فى المستقبل كالقرابة الطبيعية وعلى ذلك فهى لا تصبح جزءا من البناء القرابى وبالرغم من ذلك فهى تستخدم مصطلح « الأب » ، ومصطلح « الاخ » لأنها التزام يعتمد على الموازنة لتحقيق النفع المتبادل ووظيفتها هى الإتصال بالمشاعر والأحاسيس الشخصية وتحقيق الاخلاص بين الأفراد خصوصا للذين ليس لهم غايات سياسية واقتصادية (٢) .

وتحاول كل الطرق الصوفية أن توضح الصلة التى تربط بـــين الشيخ الحالى ومؤسس الطريقة وبين سائر المريدين والاتباع وتطلق على هـذه الصلة مصطلح « الاسناد » أو « السلسلة » ، وهذا الاسناد هو القرابة الروحية أو القرابة الشعائرية ويهتم شيوخ الطرق الصوفية بأن تصل هذه السلسلة إلى رسول الله عن طـريق الامام على أو أحد الخلفاء الراشدين وخصوصا أبى بكر الصديق .

ففى الطريقة الشاذلية التى تحمل مسئوليتها أبو الحسن الشاذلى تنسب إلى

1) International Encyclopedia of the Social Science vol. 8. p.409
2) Ibid p. 414.

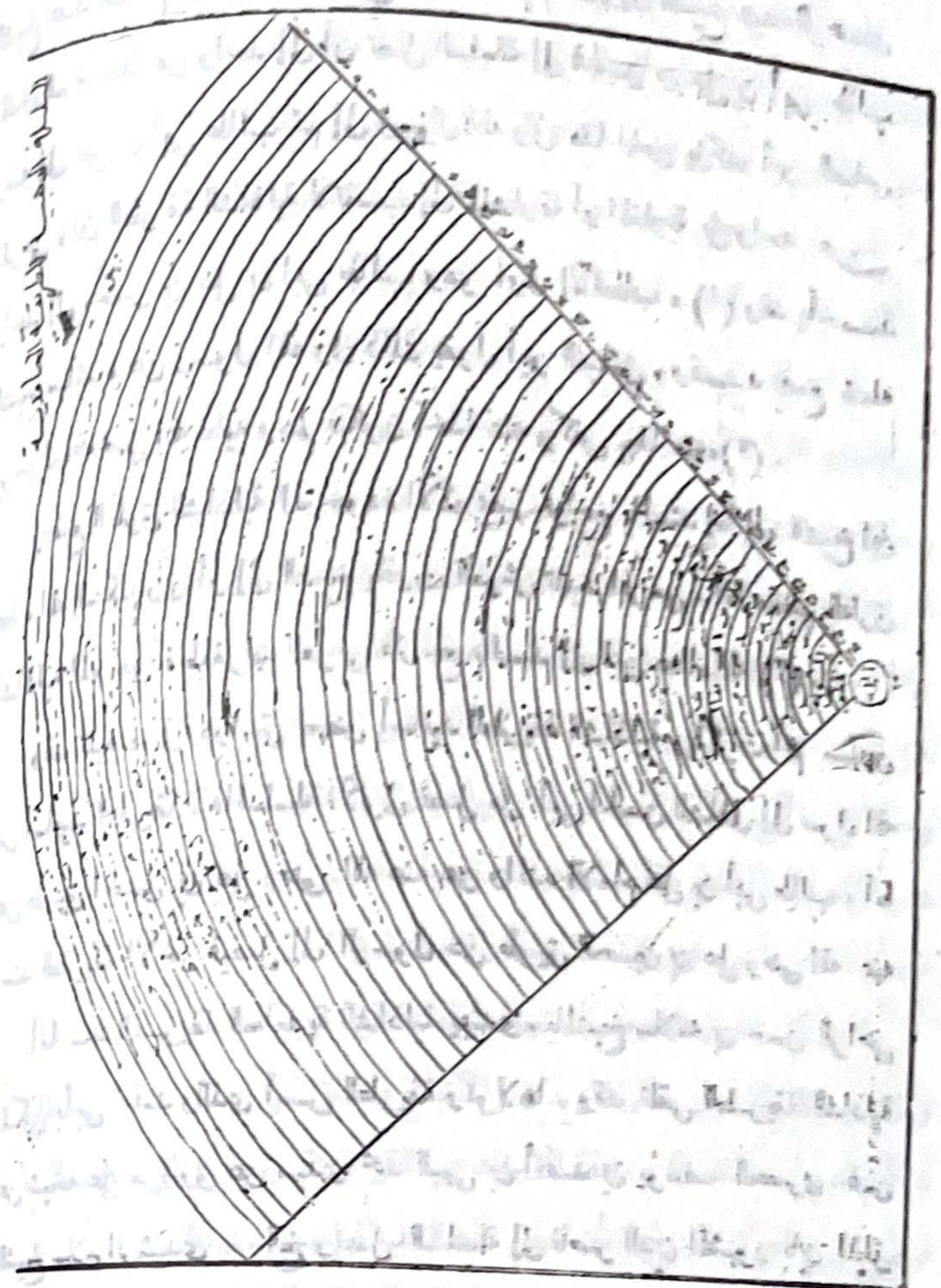
الشيخ عبد السلام بن مشيش والشيخ عبد السلام ينسب إلى الشيخ عبد الرحمن المدنى ثم واحد عن واحد إلى أن تصل السلسلة إلى الحسن بن على بن أبى طالب ومنه إلى على بن أبى طالب ثم إلى رسول الله وفى هذا المعنى يؤكد أبو العباس المرسى « إن الطريقة الشاذلية لا تنسب إلى المشارقة أو المغاربة بل واحد عن واحد إلى الحسن بن على بن ابى طالب وهو أول الأقطاب » (١) وقد يأخـذ الشيخ مباشرة عن رسول الله وفى ذلك يقول أبو العباس « وقـد يجمع شمله برسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون آخذا عنه وكفى بهذا منه »(٢) .

وجميع الطرق الشاذلية الموجودة الآن بمصر ترجع بالسند إما إلى الشيخ ابن عطاء الله السكندرى أو إلى الشيخ ياقوت العرش تلميذ المرسى . أما معظم الطرق الشاذليه الموجودة بالمغرب العربى فترجع بالسند إلى ابن عطاء الله (٣) .

وقد تتبعت فى دراستى بعض أسانيد الطريقة الشاذلية وذكرت أهم سندين من أسانيد الطريقة . فالسلسلة الأولى تصل من أبى الحسن الشاذلى إلى سول الله عن طريق الحسن بن على رضى الله عنه عن والده الامام على بن أبى طالب ، أما سند الطريقة الآخر فيصل إلى الرسول عن طريق الحسين بن على رضى الله عنه

أما سند الطـريقة الحامدية الشاذلية يبتدىء بالشيخ سلامه بن حسن الراضى المكنى بأبى حامد والذى أسس الطريقة وتولاها . وقد تلقى الطريقة الشاذلية عن شيخه على مرزوق عن سيدى محمد البهى بن أحمد بن يوسف الحصرى عن الشيخ سلام الرشيدى ... الخ وتصل السلسلة إلى ناصر الدين المشهور بابن المليق السكندرى عن جده الشيخ أحمد المليق عن سيدى ياقوت العرش عن سيدى أبى

(١) ابن عطاء الله لطائف المنن ص٦٧
(٢) نفس المرجع ص ٦٧
(٣) ابو الوفا التفتازانى ابن عطاء الله ص ٩٠



المرسى عن ابى الحسن الشاذلى وتستمر السلسلة فى التتابع لتصل الى الحسن بن على بن أبى طالب وتنتهى السلسلة إلى الله (١) .

وفى الجماعة الحامدية الشاذلية نجد أن القرابة الشعائرية هى أقوى صلة من القرابة الطبيعية وتبدأ هذه القرابة الشعائرية من خـــلال بناء سلمى روحى **Hierarchal Structure** على رأس هذا البناء مؤسس الطريقة ثم تنتقل القرابة إلى الشيخ الحالى للطريقة ابراهيم سلامه وبالرغم من صلة الدم التى تربط مؤسس الطريقه بالشيخ الحالى إلا أن الشيخ لايعتمد على هذه العلاقة القرابية بصفته ابن مؤسس الطريقة . وفى هذه الحالة تكون الابوه مثالية حيث أن الاب الفيزيق أو (الوالد المنجب) هـو والأب الشعائرى شخص واحد ولكنه يعتمد على العلاقة الروحية والقرابة الشعائرية التى تمتد الى أن تصل الى النبى « صلعم » وتستمر سلسلة القرابة الروحية الممتدة من خلال على بن أبى طالب ثم الحسين بن على إلى أن تصل السلسلة القرابية إلى مؤسس الطريقة ثم منه إلى الشيخ الحالى .

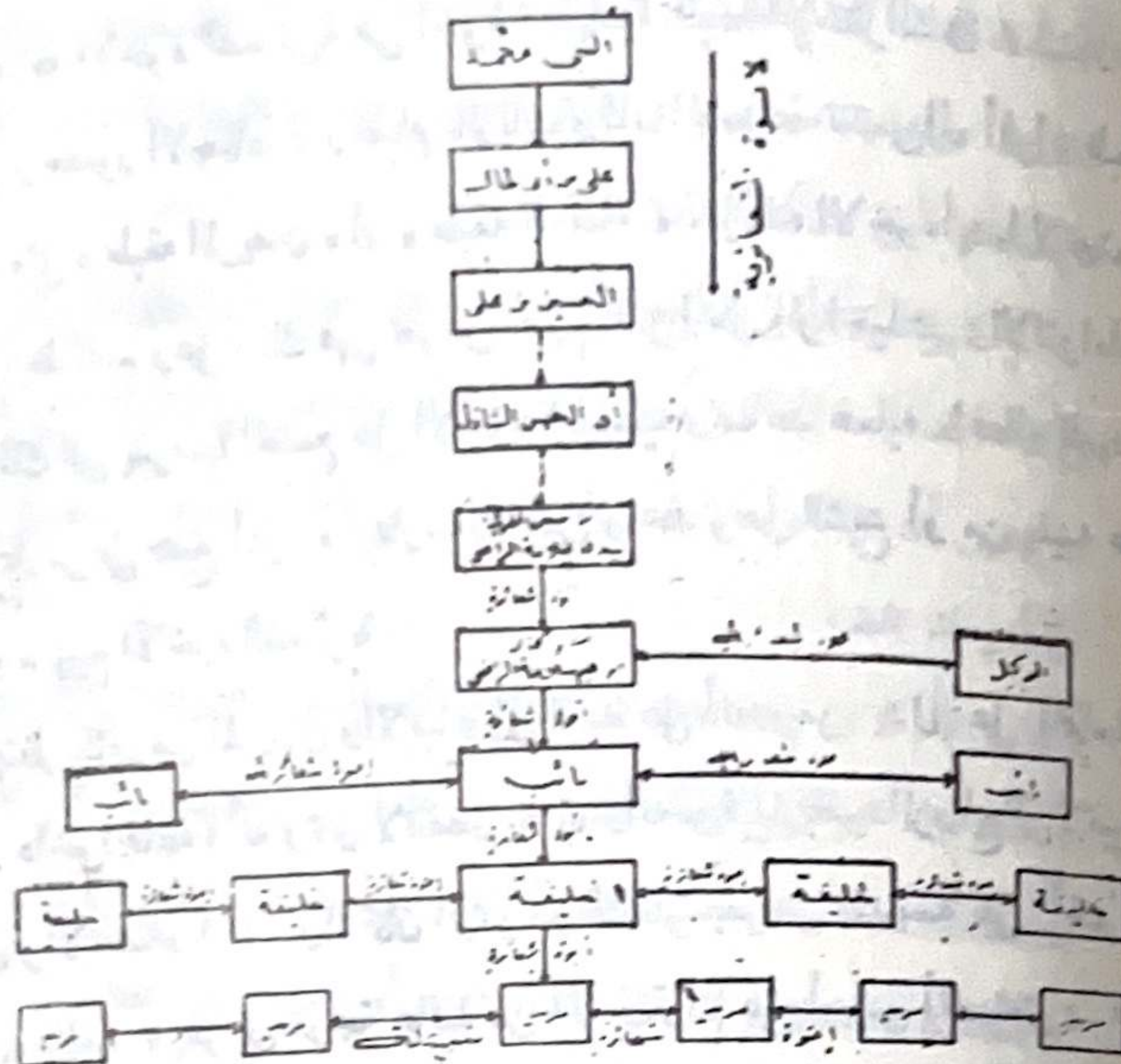
وشيخ الطريقة الحالى لايتحدث عن مؤسس الطريقة باعتباره والده الطبيعى وانما يقرن حديثه دائما عنه بدرجة من التقديس والاحترام لاتقل عن الدرجة التى يتحدث بها المريدون عنه ، وأنه يسبق حديثه عنه بعبارة « سيدى سلامه الراضى رضى الله عنه » مما يبين اهتمام الشيخ بالسلسلة القرابية الروحيه أكثر من اهتمامه بالتسلسل القرابى الفيزيقى .

ويرتبط الشيخ برباط الاخـــوة الشعائرية بـوكيله كما أنه يرتبط بأبـوه شعائرية بنوابه وخلفائه ومريديه ، ويستخدم لفظ « أبنائى » عند التحدث إلى أتباعه وفى ذلك التزام من الشيخ برعاية نـوابه وخلفائه ومريديه وأتباعـه كما يلتزم الأب الحقيقى بواجب رعاية أبنائه .

---

(١) أنظر الشكل الخاص بالسلسلة الذهبية للطريقة الحامدية .

أما نواب الطريقة فيرتبطون معا برباط الأخوة الشعائرية وبالنسبة لعلاقاتهم بخلفائهم فتربطهم رابطة الأبوة الشعائرية ، كما وانهم يرتبطون بالتالى بمريديهم برابطة الأبوة أيضا ومن مظاهر الرعاية للابوة الاجتماعية الشعائرية قيام الشيخ أو نوابه بالسؤال عن مريديه ومعرفة جميع مشاكلهم ومساهمته المادية والمعنوية فى حل جميع مشكلات بالاضافة إلى توجيههم أما بالنسبة لخلفاء الطريقة فتربطهم رباط الأخوة الشعائرية أما علاقاتهم بالمريدين فرباطها أساسه علاقات الأبوة الشعائرية (كما هو موضح بالرسم التخطيطى) وهذه السلسلة متصلة تبدأ منذ اليوم الاول لقبول المريد فى الجماعة بعد التحاقه نتيجة حصوله على العهد الذى يعتبر نوعا من الالتزام بين المديد والشيخ ، وعلى المريد أن يطيع شيخه طاعة مطلقة ولا يخالفه بقلبه أو بجوارحه أو بلسانه ويعتبر العهد صحيحا شرعيا جازما ظاهرا أو باطنا فلا يستطيع المريد أن يخالف الشيخ أوينكره أو يعترض عليه أو حتى يغيره أو يبدله لان فى ذلك نقضا للعهد الذى يعتبر نقضا لمواثيق وعهود الله ، ففى الاعتراض على الشيخ نقض لعهده وانقطاع عن الشيخ حتى ولو كان ملازما له وبالتالى تنقطع عن المريد صلة القربى الروحية أو الشعائرية ويطلقون على هذه الصلة مصطلح « المدد » وهذا يدل على أن الأبوة الشعائرية تعتمد على خصائص ومكونات ومقومات أهمها أن الاب الروحى يمثل السلطة والسيطرة على جميع أبنائه الروحيين . كما أن على الابناء الطاعة المطلقة للاباء الروحيين ولا يملكون أن يعترضوا على تصرفاتهم فالطاعة والاحترام أمور نص عليها الدين « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » وكذلك أكدتها المواثيق والعهود التى قطعها المريد على نفسه . فقد يتنكر لوالده الطبيعى ويخالف أوامره ولكنه لايستطيع أن يتنكر لشيخه ولا يستطيع أن يخالف له أمراً بل لايستطيع أن يناقشه ويؤكد ذلك ماكس فيبر Max weper فى نظريته عن الكارزما Charisma



لان الطاعة المطلقة هى ركيزة يعتمد عليها النظام الكارزى بل قد يصل الأمر إلى التضحية من أجل تأدية رسالة الشخصية الكارزمية ، وبقدر ماتقوم به هذه الشخصية من خوارق الأعمال بقدر مايستطيع أن يجذب اليه الاتباع ويتمسكون به (١) . ويعتبر مايكل جلسنان Michael Gilsenan أن شيخ الطريقة هـو قائد كارزى Charismatic Leader خصوصا إذا ما كان مؤسسها لأنه يستمد سلطانه من الأمر الألهى الذى يأتيه كرؤيا Vision فى نومه (٢).

وعلاقة الأخوة الشعائرية هى أخوة اجتماعية نتيجة الإشتراك فى ممـارسة الشعائر وحضور الاجتماعات والقيام بالزيارات وكأن المجموعة تنتمى إلى أفراد طبقة واحده مثل « طبقة المريدين » أو « طبقة الخلفاء » ، وهذه الاخوة أيضا لاتعتمد على روابط الدم وعلى ذلك فهى تفرض عليهم كثيرا من الواجبات والالتزامات تشبه تلك التى يفرضها المجتمع على الاخوة الحقيقيه وتساعد عمليه «اعطاء العهد» الذى يمارس على جميع أفراده ويمارسه شخص واحد وهو الشيخ أو من ينيبه على تثبيت مفهوم الأخوة الشعائرية .

وينظر كثير من المريدين والاتباع إلى العهد على أنه رمز يدل على التماسك الشديد داخل الجماعة وأنه وثاق لاتنفصم عراه وأنه من قبيل عقود الزواج التى لاتبيح الطلاق والانفصام (٣) . ولما كان الرمز أو الشعار يفرض تقديسه على أفراد الجماعة ، فالعهد ، يفرض درجة عالية من الاحترام على أساس أنه يحتوى على

1) Edward Shilo, «Charisma» in International Ency. of the Social Science. Vol 1 p,

2) Gilsenan, M., Saint and Sufi in Modern Egypt Oxford 1973 p. 197.

(٣) كثيرا مايستخدم اصطلاح انه « قد تزوج » ويطلق على كل مريد اخذ العهد يتكرر هذا المصطلح خاصة فى المجتمعات المحلية القروية .

كل القيم الثقافية للجماعة بما ينطوى عليه من سلوك وآداب تنظيمية تلتقى عندما وحدة الجماعة باعتبار أن الرمز هو التجسيم الموضوعى لتنظيم الجماعة وتماسك بنائها الاجتماعى .

وتحاول الجماعة أن تثبت وتقوى مفهوم هـذه الرموز فى نفوس أعضائها بطريقة آلية وروتينية ، ولاشعورية أحيانا ، فمعانى هذه الرموز وما تنطوى عليه من قوة وما تلقيه من دور ايجابى فى تدعيم البناء الاجتماعى عن طريق صيانة الآداب العامة الضابطة لسلوك وتصرفات الأفراد المنتمين إلى الجماعة ورسم النشاط وتحديد موقفهم وردود أفعالهم إزاء ما يحيط الجماعة من اهتمامات أو مايصادفها من مشكلات .

وتظهر قوة تأثير الشيخ على مريديه وأتباعه إذا ما علمنا أن الشيخ فى العهد وأثناء المصافحة إنما هو رمز ليد « الله » وقوته ومن هنا كان من الصعب على المريدين أن يخالفوا ما يأمر به الشيخ بل ربما لا يستطيع أحدهم بمجرد أن يناقشه فى أمر قد يخصه .

ويفسر باركلاى Barclay ذلك فى أن الشيخ يعتبر الصلة المهمة فى السلسلة بين « الله » والاخوان أعضاء الطريقة فمن طـريق الشيخ تسير البركة أو القداسة Holiness وتنساب خـلال ورثته ، من خـلال القرابة الفيزيقية physical kinship أو من خلال تابعه أو رسوله الذى يختاره أو من خلالهما معا (١) . كما يؤكد ايفانز بريتشارد Evans, Pritchard أن رجال القبائل كانوا يبنون الزوايا السنوسية من أجل الحصول على بركة السنوسى الكبير نفسه وهذه البركة قد تصلهم عـن طريق ابنه « سيدى » المهدى وتنساب من خلال

1) Barclay, B., H. a sudanease Religious brotherhood Muslim World L, iii 1963 p. 129

أبنائه وتحل هذه البركة على القبيلة كلها فى حالة بناء الزاويه وليست البركة قاصرة على أبناء السنوسى ، ويقصد أبناءه الطبيعين ، وإنما تصل إلى الإتباع أيضاً (١).

وبالرغم من أن هذه التفسيرات متأثرة إلى حد ما بالديانه المسيحية إلا أن جميع الطرق الصوفيه تعترف بطريقه أو بأخرى بوجودها ، فنجد فى الطريقه الحامديه أن المصطلح المستخدم هو « المدد » وليس البركه وهذا المدد ينساب من خلال الابوه الشعائريه دون حاجه إلى صلات قرابيه طبيعيه وهــذا ما جعل مايكل جيلسنان يؤكد أن استمرار الطريقه عبر الزمن مرتبطه بسلسله البركه **The chain of blessing** (٢).

وقد بدأت الطريقه الشاذليه انتشارها معتمده على مبدأ القرابه الشعائريه دون الاهتمام بالقرابه الطبيعيه ، فقد أهمل مؤسس الطريقه (أبو الحسن الشاذلى) عنصر الوراثه اعتمادا على اختياره بنفسه لاتباعه ومريديه ممن يمتازون بصفات خاصه ، لتحمل المسئوليه والقيام بأعباء الطريقه .

وفى ذلك توضيح لما تتمتع به القرابة الشعائرية من قوة ليست موازية فقط لقوة القرابة الطبيعية بل قد تفوق درجة القرابة الشعائرية القرابة الفيزيقية فى أهميتها داخل الجماعة واهتمام المريدين والاتباع بالأخوة الشعائرية والأبوة الشعائرية أكثر من اهتمامهم بالأبوة والأخوة الفيزيقية وهذا يفسر لنا حالات كثيرة داخل الجماعة تؤكد التعاطف والتضامن بين أعضائها وحثهم على تقــديم المساعدات المختلفة للمحتاجين من الأعضاء وبخاصة فى حالات زواج البنات وفى الازمات المالية التى تمر ببعض الاخوان (وسنتناول هذا الموضوع بالتفصيل عند الكلام عن علاقات التهادى داخل الجماعة).

1) Evans-Pritchard, The sanusi of cyrinaica p 83
2) Gilsenan, M. Saint and sufi inoModern Egypt p 184

وقد ماثل سبنسر ترمنجهام **S. Trimingham** بين العائلة الطبيعية وبين الجماعات المتصوفة بالنسبة لتحقيق الدور الإجتماعى الذى تلعبه العائلة ويرى أن حياة الجماعات الصوفية كحياة العائلات وأنها عائلات مترابطة ، ولما كان الاساس الذى تقوم عليه العائلة هو القرابة ، فإن الاساس الذى تقوم عليه الجماعات الصوفية إنما هو قرابة دينية فهم يرتبطون كأعضاء معاً بروابط والتزامات مقدسة تكون عائلة مقدسة تفوق روابطها الروابط الطبيعية للعائلة لأنها تربط الشيخ والاتباع بل تمتد درجة هذه الروابط إلى خلق جماعات إجتماعية جديدة ، بل مجتمعات جديدة وعشائر وقبائل مقدسة تنساب فيها بركة الشيخ من خلال اتباعه ومريديه وسلالته (١).

وقد شرح لنا ايفانز بريتشارد الطريقة التى يتم بها أختيار الاخوة الشعائرية فى الطريقة السنوسية فذكر ان الشيخ يعين ويختــار مشايخ الزوايا وهؤلاء يختارون الاخوة الذين يستطيعون أن يمــدوا الطريقة بأخوة جدد عن طريق المصافحة وقراءة « سورة الفاتحة » ، وعدم وضوح درجة التدرج بين الاتباع ، واعتماد الطريقة فى اختيارها هؤلاء الاخوة يكون على أساس درجة تعليمهم واستعدادهم للقيام بتأدية الواجبات الدينية المطلوبة منهم (٢).

وقد دعت الضرورة إلى ذلك كى تستطيع أن تنشر الطريقة دعوتها بين البدو وعلى الرغم من الدعوة السنوسية ظهرت أول ما ظهرت كطريقة صوفية متأثرة بالطرق الصوفية الاخرى التى كانت منتشرة فى القرن الماضى بكثرة فأنها لم تلبث أن ظهرت وخرجت من هذا النطاق الضيق وأصبح لهــا تنظيماتها الإجتماعية والسياسية بحيث كادت الاهداف الدينية الاصلية أن تختفى (٣) وقد أعتمدت

1) Triminghan, J.S. The sufi orders in Islam pp. 235—237
2) Evans-Pritchard, The sanusi of Cyreraica pp 5 6
(٣) احمد ابوزيد- دراسات انثروبولوجية فى المجتمع الليبى ص ٧٤

الحركة السنوسية على القرابة الشعائرية متمثلة فى الابوة الشعائرية والاخوة الشعائرية .

وتعتبر المصافحة بين الشيخ والمريد فى جميع الطرق الصوفية ومنها الحامديه الشاذليه بدايه التعاقد القرابى ولا تنفض عرى هذا التعاقد إلا بالخروج على تعاليم الشيخ وعدم طاعته له أو بموت المريد نفسه . وهذه القرابه تستمر حتى بعدوفاة الشيخ وعند توليه شيخ جديد للجماعه يؤكد الاعضاء ولاءهم له عن طريق تجديد البيعة وأعطاء « العهد » الذى يتم بطريقه جماعية .

والقرابة الشعائريه تعتبر عاملا أساسيا فى الجماعه يحافظ على تماسكها ويزيد من درجه تضامنها ولكن لا تعتمد الجماعه الحامديه على القرابه الشعائريه فى المحافظه على تماسكها فحسب ،بل تحاول أن تربط أعضاءها بعلاقات قرابه فيزيقيه لتزيد من درجه التماسك وهذا ما سنوضحه عند الكلام عند العلاقات القرابيه والزواج .

علاقات القرابة الطبيعية والزواج كعوامل تماسك داخل الجماعة :

يرتبط الناس فى كل المجتمعات فى زمر اجتماعيه عن طريقه أنواع عديدة من الروابط والعلاقات ، تمثل رابطة القرابه أهم هذه الروابط حيث يقوم عليها الإنحدار والميراث وتصل إلى أن يقوم عليها الإنتاج فى المجتمعات التقليديه التى لايمكن الفصل فيها بين القرابة من ناحية والزواج والعائلة من الناحيه الآخرى .

وتخضع الطرق الصوفية وظيفة شيخ الطريقة فى أن تكون فى القرابة الطبيعية لمؤسس الطريقة ، وتفضل فى أن يتم عادة فى الأقارب العاصبين أو ما يعرف باسم القرابة الأبوية **Patrilineal Kinship** ويتم ذلك فى أن يتولى مشيخة الطريقة بعد وفاة الشيخ أكبر أبنائه ، وفى حالة عدم ترك الشيخ لأبناء ذكور يتولى أخو الشيخ إدارة أعمال الطريقة أو اخو أو أبناء هذا الاخ فى حالة وفاته وتتوالى مشيخة

الطريقة فى أكبر الابناء بشرط أن يكون من أهل العرفان ، وغير متصف بصفة تمنع عنه التعيين وبالرغم من أن (المادة السادسة من الباب الثانى للائحة الإجراءات الصوفية) ، قد أجازت تعيين أحد أقارب الشيخ فى حالةعدم وجود أبناء له أو أخوة (١) ، فمن النادر أن نجد طريقة صوفية يتولى رئاستها أحد اقرباء الشيخ من القرابة الاموية أو يعـرف باسم **Matrilineal Kinship** حيث تعتبر جميع الطرق الصوفيه أن القرابة العاصبه هى التى لها الحق فى حمل الدعوة الصوفية وفى أن محافظتها على أن تكون الرئاسه فى القرابه العاصبه كفيل باستمرار الدعوة فى البيوت فى الصوفيه على مر العصور ، وهم يقصدون بالبيوت الصوفيه هنا المؤسسين الأول للطرق المختلفه ومما يجدر ملاحظته أن الطريقه الشاذليه كما طبقها أقطابها الاول أبو الحسن الشاذلى وأبو العباس المرسى ، وياقوت العرش وابن عطاء الله لم يكن يهتمون بالقرابه الطبيعيه بل كانوا يهتمون بالقرابه الروحيه عند ترشيح أحد تلاميذهم لتولى رئاسه الطريقه لذلك يلاحظ أن الأقطاب الاربعه كانوا لا يرتبطون بصله القرابه الفيزيقيه ومع ذلك تولى كل واحد منهم رئاسه الطريقه وكان يقترح على أتباعه اختيار من يخلفه من أصحابه رغم وجود أبناء لهم .

وقد طبقت الجماعه الحامدية هذا النظام بعد أن توفى مؤسسها (سيدى سلامه) فتولى أبنه (إبراهيم سلامة) أمر الجماعة رغم صغر سنه وهنا أشرك معه وكيل الجماعة الحامدية فى القيام بأعباء ومسئولية الجماعة إلى أن بلغ سن الرشد .

ولا يعتمد قرار اختيار الجماعة الصوفية لرئيسها الا بعـد موافقة المجلس الصوفى الأعلى على التعيين بعد دراسة مستفيضة يقوم بها المجلس لتحديد من هـو أكبر أبناء الشيخ المتوفى ومدى أهليته لتولى قيادة الجماعة ، وهل بلغ سن الرشد؟

---

(١) لائحة الاجراءات الصوفيه الباب الثانى - الماده السادسة

وهل توجد أية موانع تمنع من توليه ؟ نتيجة سلوكه وتصرفاته السابقة قبل أن ترشحه الجماعة إلى غير ذلك من الأمور التى تهم المجلس قبل اصدار قراره بالتعيين الجديد .

وقد حدث أنشقاق فى الجماعة الحامدية الشاذلية عند موت مؤسسها لاعتراض بعضهم على أختيار الشيخ الحالى للطريقة رغم صغر سنه ، وقد قام وكيل الطريقة وبعض الأعضاء الذين كانوا يرتبطون بالمؤسس بعلاقات قويه بدورهام فى القضاء على هذه الحركة وأستطاع الشيخ الجديد بصفاته وأستعداداته أن يجمع شمل الجماعة وأن ينمى عضويتها . ويؤكد معظم أعضاء الجماعة وأن أسباب أختيار الشيخ الحالى لتولى رئاسة الطريقة بعد موت مؤسس الطريقة بأن ذلك يرجع إلى عدة أسباب منها الرسائل المتبادله بين المؤسس والشيخ الحالى وكلها تؤكد بأنه هو الذى سيتولى أمر الطريقة ، وكذلك لوجود علامة فى جسده عند ولادته فقد أخبرهم المؤسس أن من يتولى أمر الطريقة من أبنائه سيولد بعلامة فى جسده تدل على توليه أمر الحامدية الشاذلية بعد وفاته وقد صدقت نبوءة الشيخ .

وقد وسعت الجماعة الحامدية من علاقات القرابة التى تربط بين مؤسس الطريقة والمريدين وأعتبرت الزواج وسيلة هامة من وسائل تقوية الروابط بين أعضاء الطريقة فقام مؤسس الطريقة باختيار زوجتيه من بين أعضائها كما تولى بنفسه أمر زواج بناته إلى أعضاء الجماعة والطريقة الحامدية الشاذلية تختلف فى هذا الشأن مع الطريقة السنوسية والتى كانت تسمح بزواج الأخوان من بعضهم البعض ولكن ظلت العائلة السنوسية ترفض زواج بناتها من غير أعضاء العائلة نفسها بالرغم من سماحها للعائلة السنوسية من الزواج باخوات وبنات الأخوان وذلك لكى تحافظ على نقاء العائلات السنوسية واحترامها بين رجال القبائل(١).

1) Evans-pritchard Ibid p 83

وترتبط الجماعة الحامدية بعلاقات الزواج التبادلى حيث هذا النظام يعمل على تقوية روابط المصاهرة بين (الأسر الحامدية) وهذا المصطلح يكثر استعماله بكثرة فى الجماعة الحامدية وهو يشير إلى علاقات القرابة الطبيعية التى تربط أعضاء الجماعة بعضهم بعضا (١) وبالاضافة إلى تقوية هذه الروابط فإنها فى نفس الوقت تساعد أيضاً على نشر مبادىء الطريقة الحامدية داخل هذه الأسر وتمتد هذه المبادىء إلى الابناء ولا تقتصر علاقات الزواج التبادلى فى الجماعة بين الاسر الحامدية فى محافظة واحدة بل يمتد ليشمل المحافظات المختلفة بعضها بعضا (٢) .

والزواج ليس علاقة بين الافراد وحدهم وإنما هو علاقة بالزمر الإجتماعية فانه يمكن التمييز بين الزواج من داخل الجماعة العاصبة والزواج الخارجى (٣) والواقع أن المصاهرة تلعب دوراً هاما فى كل نظم القرابة ، وفى كل المجتمعات البشرية وأن كانت طبيعة هذا الدور تختلف باختلاف التنظيم الاجتماعى القرابى السائد فى المجتمع وعلى ذلك فمن الطبيعى عدم أغفال المصاهرة .

فالمصاهرة نظام اجتماعى يؤدى إلى توسيع نطاق القرابة كما أنه نوع من التحالف الإجتماعى والدينى داخل الجماعة الحامدية ، وتحالف سياسى واقتصادى فى المجتمعات الازدواجية النسب . التى تحتم أن تكون الجماعة القرابيه جماعه اكسوجاميه بمعنى أن يتم زواج أفرادها من بدنه أخرى حتى يمكن الجمع بين القرابه العاصبه والقرابه والأمومية فى نظام واحد للنسب ، فازدواج النسب ليس بمجرد

(١) تستخدم الجماعة مصطلح « اهل بيت واحد » وعائلة واحده » بمفهوم يختلف عن الاسره على أساس أن المصطلحين السابقين يشملان كلا القرابتين الطبيعية والروحية الشعائرية

(٢) على سبيل المثال زواج احد خلفاء الاسكندرية من ابنة نائب الطريقة بمحافظة الغربية .

3) Beattie, J., Other Cultures, p, 122

اعتراف بسيط أذن بدور الاصهار فى حياة الجماعه القرابيه وأنما هو خلق لعلاقات جديده متشعبة ومعقدة تنتج عن الاعتراف بالاصهار بكانة الاقارب المباشرين كما أنه وسيلة من وسائل المحافظة على تماسك المجتمع ككل وتماسك العائلة (١).

ويقوم هذا النظام على أساس الجمع والمزاوجة بين النسب الابوى والنسب الامومى بطريقة أكثر دقة وأكثر تحديدا مما عليه الحال فى نظام النسب الثنائى إذ يرد النسب من ناحية الأب فى خط الذكور فقط، كما هو الحال فى نظام النسب الابوى ومن ناحية الأم فى خط الإناث كما هو الحال فى نظام النسب الاموى مع أغفال بقية الفروع فكأن الفرد ينتمى إذن إلى جماعتين قرابتين يرتبط بهما بروابط متماثله ولذلك فان حقوق وواجباته أزاء هاتين الجماعتين تكون متشابهة.

وقد استخدمت الجماعة الحامدية الشاذليه عند بدء تكوينها نظام الزواج من خارج الجماعه الحامدية وقد كان الهدف من ذلك هو الارتباط بروابط المصاهرة مع أكبر عدد من العلاقات والاسر لنشر الطريقة بينها بحيث تتحول علاقات المصاهرة إلى روابط قرابية مما ساعد على تماسك هذه الجماعات القرابية، أما الآن وبعد أن تم انتشار الطريقه وزادت عضويتها تفضل الجماعه دائما أن يتم الزواج من داخلها (٢). والغرض من ذلك تهيئة أفراد الاسرة جميعاً للقيام بشعائر الجماعه وكذلك حتى لا تكون الزوجة عقبة فى سبيل قيام زوجها - عضو الجماعة - بتأديه ما تطلبه الجماعة من التزامات، كما وأن الأم التى كانت أبوها وأسرتها أعضاء فى هذه الجماعه ستساعد فى تلقين

---

(١) أحمد ابوزيد نفس المرجع ص ٣٤١ — ٣٤٢

(٢) نجد مثال لذلك فى زواج خليفة الجماعة الحامديه الشاذلية بقسم الرمل بالاسكندرية زواجا داخليا من داخل الجماعة اما نائب الطريقة بالاسكندرية فهو متزوج من خارج الجماعة لتدعيم اواصر الصلة وانتشار الطريقة.

أبنائها مبادىء الجماعة وقيمها وأنها ستقوم بخدمة الاخوان، عن طيب خاطر عند اجتماعهم لدى زوجها فى منزلها بعكس الزوجه التى من اسر ليست عضوا فى الجماعة ولا تعرف مبادئها وشعائرها فقد تتسبب هذه الزوجة فى خلق كثير من المنازعات بينها وبين زوجها خصوصا إذا ما علمنا أن بعض الاجتماعات التى تعقدها الجماعة تستمر إلى فترات طويلة أثناء الليل كما وأن الجماعة تطالب أعضاءها بالمحافظة على تأدية نشاطها المتمثل فى الحضرات والاجتماعات وهذه قد تشغل أكثر من أربعة أو خمسة أيام فى الاسبوع فى كثير من المحافظات (١).

وبالرغم من أن نسبة الزواج الداخلى فى الجماعة فى أزدياد مطرد إلا أن الجماعة لا تضع فى الوقت الحضر أى قيود على الزواج من خارج الجماعة (٢). وأنما تترك حرية الاختيار للاعضاء أنفسهم وأن كانت الجماعة تفضل الزواج الداخلى عن الزواج الخارجى على أساس أنه وسيلة من وسائل كسب أعضاء جدد للجماعة (زوج وزوجة وأبناء) ومادمنا نتكلم عن الزواج والمصاهرة على أساس دورهما فى تحقيق تماسك الجماعة فيجب أن نوضح أن الطريقة التى يتم بها الزواج داخل الجماعة وهو عن طريق خليفة الزاوية الذى يرشح لعضو الجماعة الذى يطلب الزواج عضواً آخر من كبار السن يكون لديه أبنة أو أخت قد بلغت

---

(١) فى محافظة الاسكندرية يحضر الاعضاء الحضرة العامة يوم الجمعه، ثم حضور اجتماع الاخوان يوم الاحد، وحضرة الزاوية يوم السبت أو الثلاثاء وحضرة فى ميجيه الجماعه بغيط العنب يوم الخميس تحرص دائما الجماعه على حضورها.

(٢) اخبرنى سكرتير الطريقة بان نسبة حالات الزواج من داخل الجماعة تصل الى ٢٥٪ من الحالات ولكنه رغم اقتناعه بميزة الزواج من داخل الجماعة فانه شخصيا لم يستطع أن يفرض على ابنه زوجه من داخل الجماعة رغم العوامل المميزة لفتاه رشحها هو له تمثلت فى دينها وعلمها وعملها وجمالها الا أنه قد ترك حرية الاختيار له فى أن يتزوج بمن يريد

سن الزواج ، وهنا يكون الدور الذى يلعبه الخليفة واضحا فهو يعرف كل الاعضاء معرفة تامة ، ظروفهم الإقتصادية ، وعدد أفراد الأسرة إلى غير ذلك من الامور التى يتطلبها الزواج، ولا تصبح الموافقة على الزواج نافذة ألا بعد الحصول على موافقة شيخ الجماعة - قائدها - وللشيخ بثاقب نظره يوافق على حالات الزواج المعروضة عليه ويدعو لها بالتوفيق وفى دعوة الشيخ توفيق للاسرة الجديدة التى ستكون لتنعم بالسعادة وقد لا يوافق على حالات أخرى لأسباب يراها وعندئذ يمتثل الأعضاء لرأى الشيخ ولا يتم الزواج (١) .

ولا يقتصر دور الشيخ على الزواج الداخلى فى الجماعة وأنما تعـــرض عليه حالات الزواج الخارجى ليدلى فيها برأيه وقد يكون بالايجاب أو بالنفى وهنا يجب على العضو أن يوافق على رأى شيخه حتى ولو كان مخالفا لرأيه . ويتابع الشيخ بنفسه أية خلافات تنشأ بين الازواج سواء من خارج الجماعة أو من داخلها ويعمل على حل أية مشكلات تنشأ عن طريق أيفاد مبعوث خاص إلى الأسر المتنازعة ويكلفه باختصاص العمل على فض المنازعات وحلهـــا وعرض النتيجة عليه ويختار الشيخ لهذه المهام أعضاء من كبار السن فى الجماعة بالإضافة إلى مركزهم الإجتماعى فى السلم الهيكلى فى الجماعة فقد يكون خليفة أو نائب طريقة أو نقيب نقباء وذلك الاختيار يخضع لمدى صعـــوبة المشكلة وتشعبها وأهميتها .

---

(١) وقد أبلغنى أحد الاخباريين بواقعة معينة حدثت وهى رفض الشيخ أن تتم زيجة معينة وقد قابل ذلك الاعضاء بشىء من الوجوم لتوفر عنصر الكفاءة بين أسرة الزوج وأسرة الزوجة ولكن حدث بعد فترة أن أصيب العضو الذى كان متقدما للزواج فى حادث أدى الى وفاته وهذا يؤكد للجماعة ضروره احترام كلام الشيخ وعدم الاعتراض على أى حكم يصدره .

وفى المناطق المختلفة التى بها زوايا للجماعة ، وفى حالة نشوب خلافات بين الزوج والزوجة من خارج الجماعة يطلب الشيخ من أحد المريدين المتزوجين ان يقوم بعمل زيارة لهذا المريد هو وزوجته على اساس أن تقوم الزوجة الاخرى بشرح اهداف ومبادىء الطريقة ونشاطها وفى كثير من الحالات يتم حل هـذا الخلاف داخل نطاق الاسرة وكثيراً ما تصبح الزوجة الاولى مقتنعة بما يفعله زوجها وقد تصبح عضوا فى هذه الطريقة بحسب تبعية زوجها للطريقة الحامدية (١)

وهذا لا يعنى أن الجماعة تضم إلى عضويتها النساء بصفة رسمية حيث تخلو سجلات الطريقة من عضويتهن . وبالرغم من ان قانون الحامدية الشاذليه يشدد على عدم اشتراك النساء او الاطفال فى نشاط الجماعه الا انه يحدث فى كثير من الإجتماعات التى تعتمد فى المناطق الريفيه ان يستأذن نائب الطريقه قبل انتهاء الاجتماع الجماعه فى الانصراف لبعض الوقت حيث يتم لقاءه مـــع زوجات الاعضاء اللاتى يكن فى انتظاره اما لعرض شكواهن من ازواجهن او لسؤاله فى امور الدين او للتبرك به حيث درجه الاعتقاد فى قدرة هؤلاء الصوفيه فى المناطق الريفيه تزيد بدرجات كثيرة عن الاعتقاد فى قدرتهم فى المناطق الحضريه (٢) .

---

(١) حدث خلاف بين أحد أعضاء الجماعة الجدد فى منطقة فكتوريا وشماعه وزوجته بسبب انشغال الزوج بحضور الحضرات والاجتماعات التى تنظمها الطريقة فكلف خليفة المنطقة أحد المريدين المتزوجين هو وزوجته بالتوجه الى منزل المريد الجديد لحل النزاع واقناع الزوجه بأن غياب زوجها وتأخره فى العودة الى المنزل ليلا انما يكون بسبب تأديته لشعائر الجماعة ، وأنه لايقضى وقته فى السهر واللهو . وشجعتها الزوجة الزائره على متابعة نشاط زوجها وفعلا تم عقد اجتماع فى منزل هذا العضو الجديد تعرفت فيه زوجته على نشاط الجماعة .

(٢) المناطق الريفيه التى أقيمت بها هذه الاجتماعات وحضرها الباحث فى قرى مركز كفر الدوار .

كما نجد مثالا آخر فى زيارة أسر بأكلها مسجد سيدى سلامه وخصوصاً فى مناسبات معينه كالاحتفال بالمولد النبوى ، والاحتفال بمولد « سيدى سلامه الراضى » وهما مناسبتان تحرص معظم الأسر الريفيه على ان تشترك فى احتفالاتها وتحضر إلى القاهرة بكامل عددها (الزوج والزوجة والأبناء) وتعد المشيخة الحامدية الأماكن المناسبة لاقامتهم فى بيت السجادة نفسه وفى الشوارع المحيطة به والمسجد ،

ومما يجب تأكيده هنا أن الجماعة الحامدية الشاذلية تستخدم علاقات القرابة الفيزيقية والمصاهرة كوسيلة لنشر مبادىء الطريقه الحامديه وهدف من أهداف تماسكها ولكى تجلب أعضاء جددا لها بحيث تعمل على تجديد بنائها الإجتماعى واستمراره .

ويمكن اجمال ما عرضناه فى النقاط التالية :-

(١) تلعب القرابة الشعائرية **Ritual Kinship** داخل الجماعة دورا هاما وتعتبر أهم من القرابة الدموية ، وتتدرج تلك القرابه الشعائرية فى بناء سلمى روحى إلى أن تصل إلى النبى محمد (صلعم) وهى تربط بين الشيخ وبين وكيله ونوابه وخلفائه ومريديه .

(٢) تلعب القرابه الشعائرية داخل الجماعة نفس الدور الذى تلعبه القرابة الدموية فى الجماعات الاخرى ، فالأب الروحى يمثل السلطه والسيطرة على جميع أبنائه الروحيين كما أن على هؤلاء الأبناء واجب الطاعة المطلقه لآبائهم الروحيين.

(٤) الاخوة الشعائريه أخوة اجتماعية لاتقوم على روابط الدم وتفرض على أعضائها كثيراً من الالتزامات والواجبات المشتركه شبيهة بالالتزامات المفروضه على الأخوة الدموية .

(٥) تقوم القرابه الشعائريه داخل الجماعه بدور هام فى تماسك بناء الجماعه وتكامله .

(٦) يعتبر نسق القرابه من أهم الانساق نظرا لأرتباطه بالانساق السياسيه والإقتصاديه . الخ ، كما وأنه عن طريق العلاقات القرابيه يمكن التعرف على نسق القيم للجماعه وتستخدم الجماعه الحامديه القرابه الطبيعيه كوسيله من وسائل نشر الطريقه .

(٧) تتم رئاسة الجماعة الحامدية الشاذلية وهو ما يعرف بأسم « المشيخة » فى الأقارب العاصبين .

(٨) تهتم الجماعة الحامدية الشاذلية بنظام الزواج التبادلى على أساس زواج رجلين يأخذ كل منهما شقيقة الآخر لتدعيم التماسك داخل الجماعة والمساعدة فى نشر مبادئها .

(٩) يوجد داخل الجماعة شكلان من أشكال الزواج الداخلى **Endogamy** والزواج الخارجى **Exogamy** ، فالنوع الأول يساعد على تماسك الجماعه داخلها والربط بين أعضائها ، والنوع الثانى يعمل على الربط بين الجماعه والمجتمع ونشر مبادىء الطريقة وأن كان النوع الأول من الزواج هو المفضل بين أعضاء الجماعة .

(١٠) بالرغم من أن عضوية الجماعه مقصورة رسميا على الرجال فقط دون النساء والاطفال ألا انه تحدث فى كثير من الاحيان عضويه غير رسمية للنساء عن طريق الاجتماعات الخاصة التى تعقد لهن ويحضرها نواب الشيخ لحل مشاكلهن خصوصا فى المجتمعات القروية .

والخلاصة فان القرابه الشعائرية والقرابة الفيزيقيه تلعبان دوراً هاما فى تماسك الجماعه وتضامنها .

الفصل السادس

علاقات التهادى فى الجماعة الحامدية الشاذلية

ا - بين الشيخ والمريدين

ب - بين المريدين بعضهم بعضا

علاقات التهادى فى الجماعة الحامدية الشاذلية

الهدية بالمعنى العام نوع من التعامل يقصد به إعطاء الآخرين شيئا اختياريا وبدون أى إجبار أو ضغط ، وهذا العطاء التطوعى سواء أكان واضحا أو غير واضح إنما يهدف إلى الحصول على السرور (١) وقد يكون الهدف من التهادى البحث عن مزيد من المكانة الاجتماعية العالية ، ومن ذيوع الصيت والشهرة بين الجماعة .

وتدخل الهدية فى نمط التبادل ، ولكنها ليست موضوعا اقتصاديا حتى ولو أنها قد تخدم بطبيعة الحال أغراضا اقتصادية لأنها دليل على وجود علاقات اجتماعية من نوع معين بالذات ، بل أنها وسيلة من وسائل إنشاء وتكوين العلاقات الاجتماعية ادهر الذى أكده جون بيتى J. Beattie فى قوله « إنها موضوع متعلق بالمكانة والعمل على تنميتها ، والهدايا الكثيرة إنما تتضمن دعوة للحصول على المكانة (٢) .

وقد يكون تبادل الهدايا من أجل اكتساب الأصدقاء على حد تعبير مارشال سالنيز « أنه إذا كان الأصدقاء يتبادلون الهدايا ، فإن الهدايا هى التى تصنع الأصدقاء (٣) » والتبادل فى الشعوب والمجتمعات التقليدية يمارس فى حياتهم المادية والاخلاقية وظائف ترتكز على الإيثار والتضحية والالزام فى الوقت ذاته أضف إلى ذلك أن هذا الالزام يعبر عنه بطريقة أسطورية وخيالية أو بطريقة رمزية أو اجتماعية فهو يأخذ شكل الفائدة المرتبطة بالأشياء المتبادلة وهذه الأشياء لاتنفصل على الاطلاق انفصالا تاما عن مبادليها . فالمشاركة والمحالفة الناجمتان

---

1) Encyclopaedia of the Social Science vol. V-VI p. 658
2) J. Beattie, other Cultures. p. 201
(٣) احمد ابو زيد الانساق جـ٢ ص ٢٢٥

عنها لاانفصام لها تقريبا وفى الواقع فان هذه الرمزية للحياة الاجتماعية والمتمثلة فى استمرار تأثير الأشياء المتبادلة لاتفصل أكثر من التعبير بصورة مباشرة تقريبا عن الطريقة التى تتدخل بها الجماعات الفرعية بصورة مستمرة فى هذه المجتمعات المنقسمة ذات النمط الابتدائى بعضها مع البعض الآخر وتحس بأنها مدينة لبعضها فى كل شىء (١). وفى كل إشكال الهبة والهدية توجد ثلاثة أساليب وهى الالتزام بالأعطاء، والالتزام بالقبول، والإلتزام بالرد ونجد هذه الأساليب متشابهة تقريبا فى جميع أشكال الهبات والهدايا.

والتزام بالأعطاء هو جوهر أى نظام للتهادى فأنت تعطى من أجل نفسك أو لولدك أو ابنتك، أو من أجل موتاك وواجب الأخذ لايقل طبعا عن واجب العطاء، فلاحق للشخص فى أن يرفض قبول الهبة لان الرفض معناه أن الفرد يخشى تحمل الرد وعلى هذا ضياع لمكانته الإجتماعية. والالتزام الإجتماعى الواضح لإرجاع الهدية أو ردها والذى يرى موس Mauss أن سببه يرجع إلى أنه «عندما تعطى شخصا ما شيئا فانما تعطيه جزءا منك وعلى ذلك فعليك الالتزام بارجاع هذا الجزء إلى الكل الذى أخذ منه» (٢) فاذا ما قام الفرد بارجاع عاثلة فى القيمة للهدية التى نالها أولا تكون هذه الهدية كافية لتجنبه الامتهان وعدم رضاء الجماعة عليه، أما إذا رغب فى أن يتحدث الآخرون عن فضله فعليه أن يرد شيئا آخر أكثر من الشىء الذى أخذه أولا (٣).

وعلاقات العطاء والتقبل، والرد فى الهدايا إنما تعنى أن الأشخاص قد انضموا إلى شبكة العلاقات الاجتماعية المتبادلة مما يؤدى إلى زيادة الإرتباط الاجتماعى

(١) مارسل موس «بحث فى الهبات والهدايا الملزمة» الترجمة العربية للدكتور محمد طلعت عيسى ص ١١٥-١١٦

2) Beattie, J., Tbid p 200

3) Herskovits Economic Anthropology, N.Y. 1952, p 161

والتماسك داخل الجماعة، فالهدية تعتبر عاملا من العوامل التى تؤدى إلى خلق مثل هذه العلاقات بين أطراف التبادل (١).

وقد وضع مكارثى تصنيفا للهدايا أورده هيرسكوفتز Herskovits ضمن صفحات كتابه «الانثربولوجيا الإقتصادية» ويتبين من هذا التصنيف مايلى:

(١) تعتبر الهدايا أمرا والتزاما بالنسبة لأعضاء النسق القرابى.

(٢) الهدايا التى تدفع من أجل حسم المشكلات أو سداد الديون الناتجة عن الجرائم والتعدى التى ارتكبها فردا أو جماعة أو للثأر أو للانتقام وربما تعتبر أولا تعتبر هدايا تبادلية يجب ردها فى الوقت المناسب.

(٣) تبادل الهدايا قد يخضع لمبدأ التناوب: كالمشاركة فى الأعياد أو زراعة الأرض (٢). يرتبط أعضاء الجماعة الحامدية بنظام معين للهدايا، ويطلق على الهدايا لفظ أو مصطلح «النفحة» مهما كان نوعها أو مقدارها أو المناسبة التى تقدم فيها فالنفحة فى اللغة تعنى العطيه وجمعها نفحات والنفح يحمل معنى الانتشار كما فى نفح الطيب أو نفحت الريح إذا ما نسمت وهبت وهذا يدل على أن استخدام هذا المصطلح بين الصوفية لم يقصد به معنى العطية وإنما يقصد به مدى انتشارها بين المريدين أعضاء الجماعة (٣).

وإذا ما تتبعنا نظام تبادل الهدايا فى الجماعات الحامدية الصغيرة (٤) نجد أنه فى «الحضرة العامة» المخصصة لتأدية الشعائر تقدم «النفحة» وهى عبارة عن

(١) احمد ابوزيد نفس المرجع ص ٢٣٤

2) Herskovits, Ibid p. 162

(٣) الشرتونى أقرب الموارد ج٢ ص ١٣٢٥

(٤) الجماعات الحامدية التى تم دراستها تقع فى الاسكندرية، وفى منوكر كفر الدوار وبعض الجماعات الأخرى فى اقسام القاهرة.

نوع من الحلوى ، تقدم قبل الإنتهاء من « الحضرة » - قبل نهاية شعائر الذكر ويتساوى الجميع فى عددها ولا يستطيع مقدم هـذه الهدية (النفحة) وهـو عادة أحد النقباء ويطلق عليه اسم « نقيب النفحة » - لا يستطيع أن يتناول نصيبه منها إلا بعد الانتهاء من إعطاء الجميع مقدار نفحاتهم والحصول على الأذن مـن « مقدم الحضرة » حتى يسمح له بأخذ نصيبه المساوى لأنصبة الجميع - وهذا يدل على وجود المساواة بين جميع المريدين أعضاء الجماعة - رغم اختلاف درجاتهم فى السلم الإجتماعى للجماعة كما أن « نقيب النفحة » ينكر ذاته دائما عندما يقوم بالتوزيع ويفضل أعضاء الجماعة جميعهم عليه .

وبما جدير الإشارة إليه هو أن أعضاء الجماعة « الإخوان » قد يشتركون فى ثمن هذه الحلوى بالتساوى ويعفى من دفع ثمنها من لا تسمح ظـروفه المالية بالاشتراك فى هذا الثمن ، وقد يتحمل تكلفتها أحدهم إذا ما كان مستواه الاقتصادى أعلى من زملائه وظروفه المالية تسمح بذلك (٢) وهـذا لا يعنى أنه يحصل على نصيب أوفى عن بقية أعضاء الجماعة ولـكنه يحصل دائما على احـترام أعضاء الجماعة له ومزيد من المكانة الإجتماعية ، وذيوع الصيت والشهرة .

« فالنفحة » إذن هى نوع من أنواع التبادل لطقوس Geremonial Exchange لأنها تبتعد ابتعادا شديدا عـن القالب الإقتصادى الذى تطبع به المبادلات فى المجتمعات الحديثة وتقدم مصاحبة للشعائر داخل الجماعة وهى وسيلة من وسائل التكامل الإجتماعى لإنها تجمع أعضاء الجماعة فى علاقات منتظمة وبالتالى تجعلهم أكثر إرتباطا وتماسكا بجماعتهم .

والمناسبة الثانية التى يتم فيها تبادل الهـدايا هى الإجتماعات الـتى تعقدها

(١) يتولى أحد خلفاء قسم « رأس التين » بالاسكندرية تقديم النفحة فى الحضرة العامه ويتحمل بمفرده تكلفتها .

الجماعة مرة كل أسبوع فى منزل أحد أعضائها . ونجـد أن الأعضاء يتسابقون فى الحصول على الموافقة باقامة الاجتماع عندهم ويتم الإقتراع العلنى للحصول على موافقه الجماعة كلها فى تحديد مكان الاجتماع والعضو - المريد - الذى يفـوز بتحديد الإجتماع عنده يشكر الجماعة على أنها اقترعت لصالحه . وفى هذا الإجتماع تقدم « نفحه » تبدأ بكوب من الشاى يتبعه تبادل الطعام ، وهـذا الطعام يقدم فى « صوان » توضع على الأرض حيث يجلس الأعضاء مكونين مجموعات صغيرة تتكون من خمسة أو سبعة أعضاء توضع امام كل مجـموعة « صينية » وكذلك توضع امام الشيخ « صينيه » اخرى يشترك مع بعض الخلفاء وهم أعضاء فى مركز اجتماعى أعلى بناء على أمر من الشيخ نفسه ، وفى معظم الأحوال يكون الطعام المقدم سواء للشيخ أو لباقى المريدين من نوع واحد وقد تزاد كميات الطعام فى « صينية » الشيخ وخاصة بالنسبة للحم ، ويقـوم الشيخ عادة بتوزيع ما فى « صينيته » على الأعضاء حسب رغبته هـو . وقـد يطلب منه بعض المـريدين أعضاء الجماعة - « نفحة » من طعامه فيقوم بإعطائهم ما يريدون ، كما يقدم الشيخ بعض طعامه للمرضى من أعضاء الجماعة لاعتقادهم بأن ذلك قـد يجلب الشفاء وهم كثيرا ما يطلقون عبارة « طعام الاحبه عقاقير الأطبه » بمعـنى أن الطعام الذى يتناوله إنما هو دواء وشفاء من كل داء . وهـذا يدل على أن نظام التهادى يرتبط دائما بقيم ومعتقدات الجماعة .

وقد يعقب تقديم الطعام ، تقديم أصناف من الفاكهة أو أكواب من الشاى وخاصة فى المناطق الريفيه والتى يغلب عليها سمة الكرم . ويخدم المريدون أنفسهم بانفسهم وذلك عن طريق تخصيص بعض النقباء يختارون مـن الجماعة نفسها

(١) الأحبه « ، » والاحباب « والاخوان كلهـا مصطلحات بمعنى واحد وتطلق على المريدين والاتباع اعضاء الجماعة .

يتوطون بتقديم الطعام والشراب وكما ذكرت لا يبدأ تناول النفحة إلا بإذن من الشيخ أو من بيده الاجتماع .

ويهتم أعضاء الجماعة فى المناطق الريفية بتأدية شعائر الجماعة عن طريق الاعداد للاجتماعات الدورية وذلك بإقامة الزينات والأنوار وإستخدام مكبرات الصوت من أجل حصول « صاحب الليلة » (١) الذى قيم الاحتفال بداره وتكفل بكل التكاليف على مكانه اجتماعية خاصة بين قرنائه أعضاء الجماعـــة لأن مثل هذه الأعمـال بالاضافة إلى ما تكسبه من مركز اجتماعى فإن لهـا قيمتها بين أعضاء الجماعة وفى تفسيرات الجماعـــة حيث أنهم يؤمنون باعتقاد فحواه أنه كلما حلت « الأحباب » - أعضاء الجماعة - فى مكان: حلت فيه البركة ونزلت فيه رحمة من الله ، وحفتهم الملائكة ويرجـــع ذلك إلى محبة الأحباب لله وحبهم لبعضهم فى الله وإلى ذكرهم له وفى ذلك تستند الجماعة الحامدية إلى حديث رواه ابو هريره حيث قال : قال رسول الله ﷺ لا يوجد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده وإذا ما قارنا « النفحة » المقدمة فى اجتماعات الجماعة فى المدن نجدها تختلف عن القرى فى نوعها وفى الكميات المقدمة منها ولكن نظامها لا يختلف من حيث الاعداد والتقديم ومواعيده فهى فى المدن تقتصر على تقديم أكواب الشاى أو بعض المرطبات أو الفاكهة وقبل أن يقدم الطعام وقد يرجع ذلك إلى ظروف الأعضاء الاقتصادية واختلافها عن ظروف القرية كما وأن اجتماعات الجماعة فى المدن عادة تنتهى فى وقت مبكر أما فى القرى فقد ينتهى الاجتماع فى ساعة متأخرة من الليل خصوصا وأن الأعضاء يحرصون على أن يتخلل الاجتماع تأدية شعائر الذكر الأمر الذى

(١) اصطلاح تطلقه الجماعة على العضو الذى دعا الجماعة لاقامة الاجتماع الدينى عنده فى منزله .

يستلزم تقديم « نفحة طعام » .

ويتحمل العضو « صاحب الليلة » تكاليف ما يقدمه من « نفحات » حتى ولو كانت ظروفه المادية لا تسمح له بتحميل هذه التكاليف ويرجع ذلك إلى أنه يعتقد أن زيادة « الاخوان » — أعضاء الجماعة — له إنما هى نوع من البركة التى تحل بالمنزل فتقضى على جميع مشاكله المادية .

وقد يشترك اكثر من عضو فى تحمل أعباء وتكاليف إقامة الاحتفال ، بل تتعدى مساهمة الأعضاء المادية إلى اشتراكهم فى تقـــديم الأوانى والأطباق والملاعق والصوانى وغيرها ونجد ذلك على وجه الخصوص فى المناطق الريفية التى يتميز أعضاء الجماعة فيها بدرجة عالية من التعاون مخصوصاً فى المناسبات المعينة .

وتخضع « النفحة » لنظام التناوب Reciprocity حيث أنها ليست قاصرة على أعضاء معينين فى الجماعة ولكن جميع الأعضاء يتناوبون فى تقديمها خصوصاً عند طلب عقد اجتماعات الجماعة عندهم وإن كانت الجماعـــة تفضل فى بعض الأحيان أن تقيم اجتماعاتها عند عضو معين من أعضائها نتيجة وجود مكان فسيح يعقد فيه الاجتماعات أو لتوسط موقع منزله أو لسهولة وصول الأعضاء إليه . وعند ئذ يعرض الأعضاء استعدادهم لتناوب تحمل تكاليف « النفحة » إحساساً منهم بالمساواه والمشاركة فى تحمل أعباء الجماعـــة وشعورهم بالتكافل الاجتماعى .

ويشارك شيخ الطريقة بنفسه فى نظام النفحة ، فهو يزور الاخوان من أعضاء الجماعة فى منازلهم ولا تقتصر مشاركته على هذه الزيارة وتناول « النفحات » التى يقدمونها له وإنما يقوم الشيخ - رئيس الجماعة - بارسال بعض « النفحات » المادية كبعض أنواع الأطعمة للجماعات المختلفة فى جميع المناطق ويتحمل الشيخ بنفسه

بتكاليف النفحة التى تقدم الأخوان فى الاحتفالات المختلفة التى يقيمها بالقاهرة، فالشيخ مزود بالثروة وبالقوة الروحية وأنه يستطيع أن يبرهن على ثروته تلك بالقائها وتوزيعها على أعضاء الجماعة وعلى حد تعبير مارسل موس من أنه عن طريق الهبات تتكون بين القادة والاتباع والمريدين تصاعدية طبقية، فالاعطاء يعنى إظهار النفوذ والقدرة والارتفاع والسيادة والقبول بدون رد بشكل اكبر يعنى التبعية والخضوع والضآلة (١) ومن أجـــل ان يكون الشيخ هو الاول والاكبر حظا، والاشد قوة، والاوفر ثراء يقوم بتأكيد سلطته الروحية بتوزيع الهدايا والنفحات، على اتباعه لانه يحافظ بذلك على مكانته بينهم. وقد اكدت الدراسة الميدانية التى قام بها الباحث وجهة النظر هذه فى مقابلة تمت مع وكيل عموم مشيخة الطرق الصوفية بالاسكندرية (السيد / ابراهيم حمـــاد)، فقد ارجع التفاف المريدين حول شيخ معين وارتباطهم بـه إلى ما ينفقه الشيخ على مريديه واحبابه فالشيخ دائمـا كريم لا يبخل بشىء، بالاضافة إلى ما يقدمه الشيخ من قوة روحية ودينية، وفى اعتقاده ان مثل هذا الشيخ الذى يتميز بالعطاء المادى والروحى يكون اكثر اتباعا وقوة وقد شارك الباحث بنفسه فى تناول إحدى النفحات المقدمة من شيخ الطريقة الحامدية فى منـــزل خليفة قسم غيط العنب بالاسكندرية، فبعد ان انتهت الجماعة من تأدية شعائر الذكر والحضرة فى مسجدها بغيط العنب توجهت الجماعة إلى منزل الخليفة حيث اعدت الاطعمة وكانت النفحة المقدمة من الشيخ عبارة عن خبـــز ابيض وسمك مقلى وزع على الجميع بالتساوى.

وقد يأخذ نظام التهادى شكلا آخرا عندما يزور أعضاء الجماعـــة مرضاهم يتمثل فى تقديم المساعدات المالية لهم، كل حسب حالتهم المادية وكذلك حسب

---

(١) مارسل موس «نفس المرجع السابق» ص ٢١٨

حاجة العضو المريض ويتم دائما فى الاجتماعات والحضرات العامة الحث على زيارة المرضى والإعلان عن المستشفيات التى ينزلون بها والاتفاق على مواعيد الزيارة الجماعية لهم وطلب «الفاتحة» لهم لما لهذه الزيارات من أثر سيكولوجى لدى العضو المريض واحساسه - بأن الأحباب - اعضاء الجماعة - معه وانهم يدعون له بالشفاء بالإضافة إلى شعور الجماعة بتماسكها وترابطها.

ويمتـــد نظام التهادى إلى المريدين الذين يستعدون للزواج وكذلك إلى المريدين الذين يقومون باعداد وتجهيز بناتهم للزواج، ويقوم نائب الطريقة او خليفته بدور واضح فى توجيه المريدين كل حسب مقدرته المالية التى لا تخفى عليه، فيكلف بعضهم بتقديم مساهمتهم فى شكل مبالغ ماليـــة ويكلف البعض الآخر بتقديم بعض لوازم «الجهاز» والأشياء المطلوبة كقطن التنجيد مثلا او بعض المفروشات وغيرها ولا يقتصر دور النائب او الخليفة فى المنطقة، او الشيخ فى بعض الحالات على مجرد التوصيه وتكليف المريدين ولكن يمتد دوره الى اكثر من ذلك حيث يبدأ هو باعطاء المثل والنموذج فيقوم بالمساهمة بمبلغ من المبالغ المطلوبة يكون بمثابة طالب للاعضاء لمساعدة زميلهم وكدافع لحثهم على المساهمة.

كما تشترك اعضاء الجماعة فى مجاملات اعلانية عن طريق النشر والإعلان فى الصحف اليومية فيهنىء الاعضاء بعضهم بعضا بمناسبات مختلفة فى حالة الوفاة وتقوم الجماعة بتقسيم قيمة التكلفة على مجمـــوع اعضائها ويعفى منها اصحاب الدخول المتوسطة والاعضاء الذين لا يستطيعون السداد.

وترتبط الجماعات الصغيرة بشيخ الطريقة - رئيس الجماعة - فى القاهرة بعلاقات تهادى تظهر واضحة فى تحمل اعضاء هذه الجماعات التكاليف التى تفرض على كل زاوية فى مناسبتى الاحتفال بمولد النبى وبمولد مؤسس الطريقة «سيدى سلامة»

وعادة يكون هذا المولد فى الاسبوع الاخير من شهر رجب من كل عام ، وتمتد ترتيبات الاحتفال منذ فترة طويلة قد تمتد الى اكثر من ثلاثة اشهر ، ودائما تقدر تكلفة المولد على أساس تكلفة العام السابق وما يقاس به مع مراعاة تغيير الاسعار وزيادة عدد المريدين سنويا وخصوصا من يحضر منهم الاحتفال .

ويقوم جهاز متخصص فى المشيخة تابع لوكيل المشيخة باعداد حساب التكاليف والعرض تقديراته على الشيخ الذى يطلب عرضها فى اجتماعاته بالخلفاء والنواب .

وتقتصر هذه الاجتماعات على دراسة هذا الموضوع دون التعرض لأى موضوعات أخرى ويتم فى هذا الاجتماع تقسيم التكلفة على الزوايا ، كل زاوية حسب عدد أعضائها ويقوم خليفة الزاوية بتحمل المبلغ المطلوب من زاويته وعليه أن يرجع إلى أعضاء جماعته لتحصيل ما قد يدفعه من مبالغ ، وقد يتولى بعض الخلفاء وخصوصا فى القرى السداد نيابة عن مريديهم وأتباعهم لان كثيرا من هؤلاء الخلفاء من الاغنياء .

وتهدف الجماعة الجامعية إلى أن ينضم اليها كثير من الاعضاء الاغنياء بجانب الاعضاء الآخرين وتحرص على أن تسند دور « الخليفة » إلى الاغنياء وذوى النفوذ حتى يستطيعوا تحمل تكاليف نشر الدعوة للطريقة بين أتباعهم وكذلك تضفى الجماعة عليهم مركزا اجتماعيا جديدا ومكانة شعائرية لهم بين مواطنيهم خصوصا إذا كانوا من بين أعضاء الجماعة واخوان الطريقة الصوفية الواحدة .

ويقوم بعض نواب الطريقة فى الأقاليم بعمل نظام ثابت للاشتراكات تجمع من المريدين شهريا أو موسميا حسب حالة المريد المادية بحيث إذ ما قرب موعد الاحتفال تكون المبالغ المطلوبة قد تم جمعها(١) ، وبالرغم من مخالفة هـــذا

(١) نظام الاشتراكات الشهرية موجود على سبيل المثال فى مركز كفر الدوار ، وقد قصد به التيسير على المريدين وعدم ارهاقهم بدفع مبالغ كبيرة دفعة واحدة وانما تتم المساهمة على أقساط شهرية أو حسب ظروف الاعضاء وقد ترتبط بمواسم الحصاد .

النظام للائحة الإجراءات الداخلية للطرق الصوفية والتى نصت فى المادة الثالثة عشرة « على أنه لا يجوز لشيخ الطريقة أن يعمل عوائد ومعتادات سنوية مربوطة على مريديه وخلفائه ولا يمنع ذلك قبول ما يقـدم لهم من التبرعات الصادرة عن اختيار المتبرع .. الخ » إلا أن هذا النظام وضع التيسير على أعضاء الجماعة والتخفيف عليهم حتى لا يتحملون مبالغ كبيرة دفعة واحدة خصوصا من الأعضاء الذين لهم دخول ثابتة يحصلون عليها ، وحتى لا يؤدى عجزهم عن المساهمة فى التكاليف من التأثـير على قيامهم بالنشاط الشعائرى فى الجماعة وانقطاعهم عن ممارسة نشاط الجماعة .

وعلاقات التهادى بين المريدين والشيخ لا تقتصر على هاتين المناسبتين بل تمتد إلى نظام آخر من التبرعات عندما يقومون بزيارة المشيخة فى القاهرة أو عند حضورهم للاجتماع بالشيخ فى « مجالس الشيخ » حيث تجمع المبالغ التى يتولى الصرف منها على النشاط المختلف للطريقة الصوفية .

ويربط كثير من الاعضاء بين ما يحصلون عليه من خير أو مكافآت أو عائد من أراضيهم الزراعية وبين ما يقدمونه من تبرعات ومساهمات فى نشاط الجماعة وقد عبر أحدهم عن ذلك بقوله « ان كل ما نجنيه من ثمار إنما هو بفضل شيخ الطريقة ومن بركاته واننا ليس لنا حاجة أو شىء من أمرنا » (١) . وكلما زادت دخول الأعضاء زادت مساهمتهم المادية .

بل اكثر من ذلك فإن بعضهم قد قام بالتبرع للمشيخة بمصاريف قضايا كان قد رفعها ضد أخيه الذى طرده من الأرض ، وهو يعلن على الملأ من الحاضرين ، أنه وهو يفعل ذلك لعلى يقين بأن الخصومة التى بينه وبين أخيه ستنتهى بفضل

(١) سجلت هذه العبارة فى اجتماع لشيخ الطريقة بخلفاء الاقاليم وكانت لاحد خلفاء الوجه القبلى وقد لاحظت أنهم يساهمون بمبالغ اكثر من خلفاء الاقاليم الاخرى.

دعاء الشيخ » .

وفى هذا تأكيداً لمبدأ رد الهدية حتى وإن كان هـــذا الرد ليس رداً ماديا ملموساً بل هو بمثابة رد معنوى غير ملموس يؤكده معظم الاتباع والمريدين(١).

ولا تقتصر علاقات تبادل الهدايا بين الشيخ والمريدين على تحمل تكاليف المولد والنزعات المختلفة فحسب ، وإنما يلتزم الأعضاء بشراء مطبوعات الطريقة ومؤلفات مؤسسها والشيخ الحالى لها وسداد ثمنها المحدد بمعرفة المشيخة . وتعرض مكتبة الطريقة بالإضافة إلى هذه المؤلفات صوراً لنشاط الطريقة ويقبل الإتباع على شرائها ودفع الثمن المطلوب فيها دون أى مناقشة أو مساومة وعادة يكون السعر المعروض مناسبا لدخول الأعضاء المختلفة وذلك حتى يتسنى للمريدين والأحباب تزيين جدران شققهم ومساكنهم بهذه الصور التى تشعر أعضاء الجماعة دائما بأن ارتباطهم بشيخهم - رئيس الجماعة - وبأحبابهم - أعضاء الجماعة - قائم ولا ينقضى هـذا الارتباط بانقضاء الاجتماعات الشعائرية والدينية وإنما الصلة والارتباط قائمان فى جميع الأوقات (٢).

« والنفحة » كهدية يمكن النظر اليهـا من وجهـة نظر العالم الفرنسى الشهير مارسل موس Mauss والتى أوردها فى مقـــاله « مقال عـــن الهدية Essai sur le don (٣) تهـدف إلى الالتزام على المهـدى بردها إلى الشخص

---

(١) أكد أحد الخلفاء أنه قد تبرع بمصاريف علاج نجله الذى حار الأطباء فى علاجه وكانت بركة الشيخ هى السبيل الوحيد لشفائه وغير ذلك من الامثلة كثير .

(٢) كثيرا مايؤكد الشيخ ذلك دائما لمريديه واتباعه عندما يقصدونه طالبين الدعاء لهم وقراءة « الفاتحه » فى نهاية الاجتماعات ويحثهم دائما أنه معهم فى كل مكان فى منازلهم وفى أعمالهم وفى حقولهم وفى مصانعهم .

(٣) قام الاستاذ الدكتور محمد طلعت عيسى بترجمة المقال « بحث فى الهبات والهدايا الملزمه » ونشره فى كتاب بهذا العنوان ـ الناشر مكتبة القاهرة الحديثة سنة ١٩٧١.

الذى أهداه اما بمقابل يساويها تماما وأما بهدية اكبر منها فى القيمة وان الامتناع عن القيام بهذا الالتزام يؤدى إلى تزعزع المركز الاجتماعى وضياع المنزلة الاجتماعية التى يحتلها المهدى اليه داخل الجماعة .

وقد يبدو فى ظاهر « النفحة » انها اختيارية فى تقديم الهبات والعطايا إلا أنها كما فى كل المجتمعات التقليدية الأخرى نجد أن الاختيار فى حقيقة الامر ليس اختياراً مطلقا وإنما هو إختيار له صفة الجبر . حقا لا يفرض على عضو الجماعة أن يقدم « نفحة » مناسبة للنفحة التى قدمت اليه كما أنه لا يتعرض فى ذلك لأى نوع من أنـــواع القسر أو القهر أو الضغط الملموس ولكن التقاليد وقواعد العرف تحتم على هـذا العضو الذى قبل « نفحة » من شخص آخر أن يرد إلى المهدى ما يقابل « نفحة » بنفحة أخرى لها قيمة مماثلة على الأقل .

و « النفحة » عندما تقدم إلى أعضاء الجماعة إنما تفرض عليهم دائما مبـدأ القبول مهما صغرت فى قيمتها وقلت فى مقدارها ، وعلى من وجه بقوة تدفع من يأخذها إلى الإحساس بالتزام اخلاقى بأن يرد مثلها على الأقل أو أفضل منها فى الغالب فالنفحة يمكن النظر اليها على أساس أنهـا نوع من الهبة التبادلية الملزم بارجاعها وتدل على وجود شبكة من العلاقات الاجتماعية تتمثل فى شكل تبادل الهبات والهدايا بين المريدين بعضهم بعضا وبينهم وبين شيخهم فى عدة مناسبات مثل الولادة والختان والمرض والزواج وقد تمتد إلى نوع من المساعدات فى حالة الوفاة . وهذه العلاقات المتنوعة والصلات المختلفة تجعل من الجماعة نسيجا واحدا متماسكا يضم جميع أعضائها كما يؤكد نظام التهادى هـذا لغرض معين هو تقوية الروابط الاجتماعية داخل الجماعة .

و « النفحة » كنظام اجتماعى تشتمل على ثلاث مبادىء هامة هذه المبادىء يمكن تشبيهها بمثلث أحد أضلاعه يتعلق بمبدأ وجوب العطاء أما الضلع الثانى

فيتعلق بمبدأ وجوب الأخذ والضلع الآخر يرتبط بمبدأ وجوب الرد ، فوجوب العطاء مرجعه إلى أن الشيء بما أنه متداخل مع صاحبه ومتكامل معه فإن اعطاءه يعتبر تعبيراً عن رغبته فى التقرب إلى الشخص المعطى له والتحالف معه ولتكوين الصداقة والارتباط معه فى اتفاق غير مكتوب ، ووجوب أخذ الشيء المقدم هو بمثابة تعبير عن قبول هذه الصداقة والمشاركة والقرابة المتخيلة التى عرضها المعطى ، وان الامتناع عن العطاء والأخذ معناه رفض المشاركة والتعامل مع الجماعة وفضلا عن ذلك فإن أعضاء الجماعة المتعاملين مع بعضهم بالعطاء والأخذ يقومون بهذا العمل لأنهم يعتقدون أن لكل منهم نوعا من حق الملكية فيما يملكه الآخر تأكيداً لعلاقات الاخوة والابوة الشعائريه التى سبق ايضاحها فى فصل سابق .

وأخيراً فان وجوب الرد يعد بمثابة تحرير حقيقى للعضو الذى أخذ « النفحة » بل يؤدى إلى ارتفاع مكانته الاجتماعية ومن ذيوع صيته وشهرته بين أعضاء الجماعة خصوصاً عندما يكون مقابل الرد اكبر فى القيمة من الهدية المعطاه .

والتبادل فى الجماعة يمارس فى حياتهم المادية والاخلاقية من خلال وظائف ترتكز على الايثار والتضحية والالزام فى الوقت نفسه ، أضف إلى ذلك أنه يعتبر رمزا من الرموز التى تستخدمها الجماعة لانها أفعال ذات معنى اجتماعى محدد اكثر مما هى أشياء مادية قابلة للتبادل والتداول والدليل على ذلك ان « النفحة » ربما تكون « جرعة ماء » يتقبلها جميع الاعضاء بنفوس راضية لانها رمز يدل على ارتباط الجماعة بأحد مضمونات مبادىء المواءمة الاجتماعية ويكشف عن خبراتها الجماعية المختلفة وتعطى معنى حقيقيا ورؤية واضحة لنماذج السلوك داخل الجماعة .

كما أنها تؤدى إلى توضيح قيم الجماعة ونسق معتقداتها وترتبط بشعائرها فهى تقدم أيضا من أجل ابعاد التأثيرات السيئة على أعضاء الجماعة بصفة عامة وكنوع من الشكر لله على ما رزق به عضو الجماعة ووفر له من الخيرات وهذا يفسر لنا تنافس أعضاء الجماعة فى سخاء وافر فى إقامة الاحتفالات والزيارات وتقديم الهدايا وردها فى مناسبات شتى .

وإذا ما كانت « النفحة » المقدمة فى اجتماعات الاخوان - أعضاء الجماعة - من تبادل الهدايا وأحد أنماط التبادل الداخلى فى الجماعة بحيث يتم التبادل على أساس مبدأ رد الهدية فى المناسبات المماثلة فان ذلك يعكس علاقات اجتماعية من نوع معين حيث تتشعب العلاقات والالتزامات المادية بتشعب العلاقات والروابط القرابية الروحية والشعائرية . وتؤدى هذه المناشط وتبادل الهدايا والاحتفالات الدينية إلى زيادة شعور الجماعة بالاعتقاد المتبادل والود والتعاطف حيث يشترك جميع الاعضاء فى الجماعة فى هذه المناشط والاحتفالات التى يكون لها أهميتها الاجتماعية وبالتالى فهى تعد وسيلة من وسائل التكامل الاجتماعى لأنها تدخل أعضاء الجماعة فى علاقات منتظمة . كما وأن هذه الهدايا تخدم أهدافا سيكولوجية واجتماعية فهى تحقق الشعور بالذات عن طريق التفاخر والمنافسة وتنمى العضوية وتدعو إلى تماسك الجماعة .

وإذا ما قارنا نظام تبادل الهدايا فى الطريقة الحامدية الشاذلية بما كان يتم فى الطريقة السنوسية نجد هناك اختلافا واضحا بالنسبة للعلاقات الاقتصادية فقد عملت الزوايا السنوسية على تغيير الجماعات التى أقيمت بينها تغييراً هائلا شمل حياتهم الاقتصادية بوجه خاص وكثيرا من انماط سلوكهم وساعد على خلق مجتمعات اقليمية جديدة تمارس نشاطا اقتصاديا لم يكن للبدو الرحل عهد به

من قبل (١) .

والدعوة السنوسية لم تكن حركة يقصد بها مجرد احياء الدين والعناية بشئونه والاقتصار على العبادة والزهد ، وانما هى حركة دينامية دافعة كانت تمتد الى ميدان العمل المنتج ، ولذا كانت الزوايا تجمع بين المسجد والمدرسة والمزرعة والمتاجر ويقوم الاخوان بالعمل فيها . واذا كانت الزاوية تعتبر هى مركز الحياة السنوسية فانها فى الوقت ذاته مركز الحياة الروحية والنشاط الزراعى والتجارى والسياسى أى بقول آخر كانت نواة للمجتمع الجديد الذى لم يكن يعتمد على الرعى وحده وانما كانت تتوفر فيه مظاهر أخرى مختلفة للنشاط والعمل (٢) .

ونستطيع أن نجمل كل ما قلناه فى هذا الفصل فى النقاط القليلة التالية : -

١) لا يعتبر نظام تبادل الهدايا نظاما اقتصاديا يمكن تمييزه داخل الجماعة الحامدية الشاذلية بل هو نظام اجتماعى له دوره الواضح فى تماسك الجماعة .

٢) يرتبط المريدون - أعضاء الجماعة - بنظام معين للهدايا يطلقون عليه اسم « النفحة » مهما كان نوعها أو مقدارها أو المناسبة التى تقدم فيها .

٣) يتم توزيع « النفحة » بالتساوى بين المريدين والخلفاء وجميع أعضاء الجماعة وهذا يعطى شعورا بالمساواة داخل الجماعة رغم إختلاف درجاتهم فى التدرج الاجتماعى داخل الجماعة .

٤) يعد الاعتقاد داخل الجماعة بأن « النفحة » المقدمة من الشيخ إلى مريديه تحمل فى معناها تفسيراً علاجيا لقدرتها على شفاء الامراض لدى المريدين .

٥) تعد الاحتفالات المصاحبة لنظام الهدايا رمزا يدل على المكانة الاجتماعية

(١) نعتمد فى ذلك على كتاب ايفانز بريتشارد The Sanusi of Cyrenaica

(٢) احمد ابوزيد دراسات انثربولوجيه فى المجتمع الليبى ص ٨٧

لصاحب الاحتفال من أعضاء الجماعة ، كما أن ارتباطها بالشعائر الدينية داخل الجماعة فيه تقرب إلى الله واكتساب لمحبته وحلول البركة لدى صاحب الاحتفال .

٦) يظهر فى المجتمعات الريفية سمة التعاون فى إقامة الاحتفالات المشاركة للهدايا حيث يساهم جميع الأعضاء فى مصاريف إقامة الاحتفال وتقديم مستلزماته .

٧) قد يساهم الشيخ بماله فى اقامة الحفلات المصاحبة للهدايا أو إرسال الهدايا و« النفحات » ذاتها إلى تلك الاحتفالات .

٨) يعد نظام تبادل الهدايا رمزا لارتباط الجماعة وتماسكها ومشاركة أعضائها فى تقديم العون والمساعدة للأعضاء المحتاجين والمرضى والاحتفالات الدينية المختلفة .

٩) يقوم بعض أعضاء الجماعة الأغنياء وبخاصة فى القرى بتحمل نفقات نشر الدعوة كنوع من « النفحة » للجماعة الامر الذى يتم معه تدرج أعضاء الجماعة فى السلم الاجتماعى واكتساب مكانة أعلا كلما زاد مقدار ما ينفقونه من أجل نشر تعاليم الجماعة وهذا يعنى وجود إرتباط بين التدرج الاجتماعى ودخل الاعضاء .

١٠) يرتبط نظام تبادل الهدايا بنظام آخر هو رد الهدية ولايشترط فى الرد أن يكون ماديا بل يجوز أن يكون هذا الرد معنويا مثل الحصول على « بركة الشيخ » .

١١) نظام تبادل الهدايا داخل الجماعة نظام جبرى فى حقيقية بالرغم من مظهره الاختيارى - « فالنفحة » تدفع من يأخذها إلى الاحساس بالتزام الأخلاقى بردها .

١٢) يؤدى « نظام تبادل الهدايا » فى الجماعة إلى زيادة التماسك والاعتماد

المتبادل على أعضائها حيث يشترك كل أعضاء الجماعة فى الاحتفالات المصاحبة لهذا النظام وتنمى فيهم الشعور بالذات عن طريق التفاخر والمنافسة وتقوية الشعور بالانتماء للجماعة .

وعلى كل حال فإن علاقات التهادى داخل الجماعة الحامدية الشاذلية تحقق الترابط والتماسك بين أعضائها بدرجة كبيرة قد لا نجدها فى كثير من الجماعات الأخرى داخل المجتمعات الحديثة وقد يرجع ذلك على حد تعبير جون بيتى J. Beattie إلى عدم الاهتمام بتبادل الهدايا بين هذه الجماعات ولما تفرضه المجتمعات الحديثة على أعضائها من علاقات ثانوية غير مباشرة بعكس ما تفرضه الجماعات التقليدية البسيطة من علاقات قوية تلعب دورا هاما فى التماسك والتكامل الاجتماعى (١) .

1) Beattie, J. Ibid p. 201

الفصل السابع

علاقات الضبط الاجتماعى

أ ـ بين الشيخ والمريدين

ب ـ بين المريدين بعضهم بعضا

علاقات الضبط الإجتماعى داخل الجماعة

مصطلح الضبط الإجتماعى ينبع أساساً من المبدأ القـائل بأن كل حياة إجتماعية ترتكز بالضرورة على شيء من التنظيم وان كل تنظيم يتضمن بالضرورة نوعا من الضبط فيلجأ كل مجتمع من المجتمعات إلى بعض الاساليب والوسائل التى تحقق له الضبط الإجتماعى ، ورغم إختلاف هـذه القواعد والقيود وتلك الاساليب والوسـائل إلا أنها فى مضمـونها تقوم بوظيفة المحافظة عـلى النظام الإجتماعى (١) .

ولقد أسهمت الأنثربولوجيا فى السنوات الأخيرة فى تطوير دراسات الضبط الإجتماعى بفضل المعـلومات الكثيرة المتعلقة بأنماط السلوك والقيم السائدة فى المجتمعات التقليدية مما ساعد على تعميق النظرة الموضوعية فى دراسة مشكلات الضبط الإجتماعى فى المجتمعات الحديثة ذاتها .

إن كل التعريفات التى وضعهـا الإجتماعيون للضبط الإجتماعى تبرز جوانب السلطة والسيطرة والقهر كعناصر أساسية فى مفهوم الضبط الإجتماعى من ناحية، والإهتمام بالكشف عن الجوانب التعليمية والتربوية والارشاد والاقناع والتوجيه من الناحية الأخرى (٢) .

ومن أبرز تعريفات الضبط الإجتماعى التعريف الذى وضعـه جرفيتش **Gurvitch** للضبط الإجتماعى بأنه « مجموعة من الأنماط الثقافية والرمـوز الإجتماعية والمعانى الجماعية والقيم والافكار والمثل وكذلك الأفعـال والعمليات التى تتضمنها وتستخدمها والتى يمكن لأى مجتمع عام شامل وكذلك لأى زمرة

(١) احمد ابوزيد – البناء الاجتماعى ج ٢ الأنساق ص ٤١٧

2) Becttie J· Other Cultures, p. 139

(٣) احمد ابوزيد نفس المرجع ص ٤١٩

إجتماعية محددة ، بل وأى فرد من أعضاء هذه الجماعة أن يتغلب بواسطتها على مختلف أنواع التوتر والصراع ويعيد التوازن الى الجماعة بفضل الجهود التى تبذل للاصلاح أو لخلق أفكار ومثل جديدة وإزالة هذه الخلافات ، وكذلك يهتم بتوضيح عدة أنواع من الضبط الإجتماعى ويعطى أهمية خاصة للدين والأخلاق والقانون ، (١) .

وقد أوضحت الدراسات الاجتماعية والانثربولوجية ملامح عامة للضبط الاجتماعى أهمها :

أولا : فكرة أو مفهوم الضبط الاجتماعى مفهوم معقد إلى حد كبير فهو بجانب تضمنه لفعل التحكم ووضع القيود والتسلط والاخضاع أو التنظيم بوجه عام ، تتضمن فعل التوجيه والارشاد وخلق التوائم للمحافظة على التماسك الإجتماعى .

ثانيا : بالرغم من التعقيد الناشىء عن تعدد العناصر والنظم الداخلة فى تكوين مفهوم الضبط الإجتماعى فان فكرة التوازن Conformity تعتبر من الأفكار الرئيسية ان لم تكن هى الفكرة المركزية التى تدور حولها معظم الكتابات الاجتماعية .

ثالثا : محاولة اغفال أثر الفرد فى الجماعة عند معالجة مشكلات الضبط الاجتماعى ولكن يجب عدم إغفال الدور الذى يقوم به الزعيم فى الضبط الاجتماعى والرأى السائد على العموم هو أن الزعيم الناجح هو الذى يعبر بالفعل عن حاجات وأمانى المجتمع الذى يعيش فيه لانه تجسيد لتلك الحاجات والأمانى والآمال (٢) وهذا ما سنوضحه عند الكلام عن دور القائد الروحى رئيس

(١) احمد ابوزيد نفس المرجع ص ٤٢٢

(٢) احمد ابوزيد نفس المرجع ص ٤٢٣-٤٢٨

الجماعة الجامدية فى الضبط الاجتماعى .

ويميل علماء الاجتماع بوجه خاص الى الربط بين طبيعة المجتمع وبنائه ومدى تقدمه أو تأخره وبين نوع الوسائل والاساليب التى يتبعها فى الضبط الاجتماعى ، فالوسائل والأساليب الرسمية النظمية توجد فى الجماعات الكبيرة وكذلك فى المجتمعات المتحضرة الحديثة حيث تشرف على الضبط الاجتماعى أجهزة وأدوات متخصصة وذلك بعكس الأساليب والوسائل غير النظمية وغير الرسمية التى توجد بوجه خاص فى الجماعات الأولية الصغيرة التى تقوم على أساس العلاقات الشخصية المباشرة أو علاقات المواجهة Face to face مثل العائلة أو العشيرة وكذلك فى الجماعات الدينية كما فى الجماعة محل الدراسة حيث يتم المواءمة فعلا نتيجة لقوة التفاعل بين أعضاء الجماعة نتيجة لتشابك العلاقات الشخصية ، كما أن قوة هذه العلاقات كفيلة بأن تكبح جماح الشخص الجانح وأن ترده إلى حظيرة الجماعة .

والتماسك الاجتماعى فى الجماعات الصغيرة المترابطة التى تستمد قوتها من قوة العلاقات الشخصية المباشرة أكثر وضوحا من المجتمعات الكبيرة ، ففى الجماعة الحامدية نجد أن النمط الفكرى ووحدة العواطف والشعور وقوة الانتماء للجماعة سمات واضحة يمكن تمييزها بسهولة فى الأفراد المنتمين اليها بحيث يؤلف عضو الجماعة فى نهاية الأمر جزءاً متكاملا من الجماعة وبحيث لا يكاد يتمتع الفرد بشخصية مستقلة أو كيان مستقل متمايز عن الجماعة التى يدخل فى تكوينها وهذا يدعو إلى التماسك الإجتماعى .

وتتدرج وسائل الضبط الإجتماعى فى المجتمعات التقليدية حيث تتراوح بين التهكم والسخرية إلى الغيبة والنرثرة واطلاق الشائعات إلى اثارة الفضائح علنا وتداولها بين الناس إلى عزل الفرد ونبذه أو حتى طرده من حظيرة المجتمع ويعتبر

هذا الجزاء أقسى الاجراءات التى يتخذها المجتمع ضد الأشخاص الخارجين على الأنماط السلوكية المقررة، فبينما تهدف كل الوسائل الأخرى الداخلة فى هذه الفئة إلى تحقيق التوائم ورد الشخص إلى حظيرة المجتمع فان العزل أو النبذ أو الطرد تهدف إلى تخلص المجتمع مؤقتا أو نهائيا من هؤلاء الأشخاص حين يصبح وجودهم خطراً على كيان المجتمع كله ولكن كل هذه الوسائل لا تحقق أهدافها تماما إلا فى المجتمعات الصغيرة التقليدية التى يقوم التماسك الاجتماعى فيها على أساس العـــلاقات الشخصية المباشرة حتى يشعر بقوة هذه الوسائل وفاعليتها فيحاول المواءمة بين سلوكه وبين الأنماط المقررة إجتماعيا(١) ويتضح ذلك عند دراسة وسائل الضبط الاجتماعى فى الجماعة الحامدية الشاذلية.

ومن أهم المبادىء التى يقوم عليها الضبط الاجتماعى فى الجماعة محل الدراسة وجود قانون يسمى «بالقانون الحامدى»، (٢) وهو القانون الذى وضعه مؤسس الطريقة الحامدية الشاذلية (سيدى سلامة الراضى) ، وهذا القانون يحتوى على مجموعـــة من الطرائق والأساليب لتحل بها الجماعة مشاكلها ومنازعاتها ، أى الوسائل التى تستخدمها الجماعة فى تنظيم حياة أعضائها الاجتماعية. ويستخدم هذا القانون وسائل خاصة ضد الخروج على قواعد السلوك ومعايير الأخــــلاق ويؤدى فى آخر الأمر إلى تحقيق التوائم مع الأنماط السلوكية المقررة والمعترف بها من الجماعة مما يؤدى بالتالى إلى تماسك الجماعة، ويعتبر الخروج على تعاليم هذا القـانون تهديداً للتماسك الاجتماعى وللمثل الاجتماعية والقيم الموجــودة بالجماعة ولقرار المبادىء وفرضهـــا على الجماعة تعتبر من أهم الضوابط الاجتماعيـة .

(١) احمد ابوزيد ـ نفس المرجع ص ٤٣٨

(٢) قانون السادة الحامدية الشاذلية .

ويتكون القانون الحامدى من عشرة أقسام : تعرض القسم الأول إلى أصول الطريق ويتكون هذا القسم من سبع وأربعين مادة يوضح فيها الغرض من الطريق . وتمسك الطريقة الحامدية بالكتاب والسنه ، كما نجد فيه أهم المبادىء الأساسية التى يلتزم بها أعضاء الجماعة، كالتمسك بالقناعة والتعفف، وعدم التفرغ نهائيا للعبادة وضرورة القيام بالاعمال (١) وامتهان مهنه يرتزق منها عضو الجماعة(٢)، حيث لا يجوز أن تكون الطريقة وسيلة للرزق والاكتساب وفى هذا توافق تام مع مبادىء الشاذلية فالتصوف ليس تكاسلا أو هروبا من الحياة .

أما القسم الثانى من هـــذا القانون فيتكون من مائة وثمان وعشرين مادة (المواد من ٤٨ حتى ١٧٥) ويتعرض مؤسس الطريقة فى هذا القسم إلى التدرج الاجتماعى داخل الجماعة حيث ينقسم المريدون والاتباع أعضاء الجماعة إلى عدة فئات لها أدوار مختلفة : مريد ـ نقيب ، خليفة ، خليفة خلفاء ، نائب البيت من غير بيت السجادة ، نائب بيت السجادة ، نائب السجادة فى المركز ، نائب السجادة فى المحافظة ، نقباء السجادة وهم فى مرتبة خليفة الخلفاء ، ونقيب نقباء السجادة وهو فى مستوى إجتماعى مساو لنواب البيوت ، ثم وكيل السجادة . وفى هذا القسم من القانون تحدد الأدوار التى يلعبها الأعضاء ومسئوليتهم بالنسبة لنشر الطريقة والمحافظة على سمعتها ، كما حددت أنواع تقارير النشاط والأعمال التى ترسل إلى المشيخة الحامدية بالقاهرة لكى تتابع أنشطة الجماعات الصغيرة المختلفـــة .

وتعرض القسم الثالث من القانون إلى كيفية تأدية الحضرات حيث تعتبر الحضرات من أهم الشعائر التى تؤدى داخل الجماعات الصوفية . ويحتوى هذا

(١) ماده(٢٣) من القانون الحامدى

(٢) ماده (٤٣) القانون الحامدى

القسم على خمس وعشرين مادة (المواد من ١٧٦ إلى ٢٠٠) . والحضرات لها مجموعة من القواعد تتعلق بطريقة إدارتها ، وكيفية بدء الحضرة ، وكيفية انتهائها ، وإلى الذكر الذى يتلى فيها والانشاد ودور المنشدين فى تحفيز أعضاء الجماعة على بذل الجهد أثناء تأدية الشعائر . وقد اشتمل هذا القسم على بعض المواد التى تمنع إشتراك الأطفال والنساء فى الحضرات . وان كان بعض أعضاء الجماعة يفضلون اصطحاب أبنائهم لحضور الحضرات اعتقاداً منهم بأن ذلك التصرف سيجعلهم ينضمون إلى الجماعة عندما يكبرون فى السن ويهدف نقل معايير الجماعة إلى أطفالهم وهو مايعرف بعملية التنشئة الاجتماعية Socialization

كما أنه لا تشترك النساء فى حضور الحضرات إشتراكا مباشراً ، وهذا لا يمنعهم من مشاهدة الحضرات والمساعدة فى الاعداد وتقديم النفحات خصوصا بالنسبة للحضرات التى تقام عقب الاجتماعات فى المناطق الريفية . وتمنع الجماعة الغناء والرقص أثناء الحضرات .

أما القسم الرابع من هذا القانون فقد شرح طريقة الاجتماعات التى تعقدها الجماعة فى أربع عشرة مادة (المواد من ٢٠١ حتى ٢١٤) . وهذه الاجتماعات يطلق عليها داخل الجماعة وفى القانون مصطلح « المذاكرات» وهى لا تخرج عن كونها اجتماعات دورية للجماعة تعرض فيها موضوعات دينية للتثقيف علاوة على ما يخص الجماعة من أمور . وفى هذا القسم تفصيل كامل لكيفية إدارة الاجتماعات والمناقشات والآداب والقواعد العامة المتبعة أثناء المناقشة .

ويعتبر القسم الخامس الذى اشتمل على سبع مواد من أهم الأقسام حيث تناول موضوع الضبط الاجتماعى داخل الجماعة واهتم بعملية تقويم سلوك الأعضاء وتهذيبهم وتعديل سلوكهم واطلق على عملية الضبط الاجتماعى مصطلحاً خاصاً أسماه « المناصفات » .

والمناصفة نظام وضعته الجماعة من أجل تهذيب وتقويم المريد المخطىء وتعليم باقى الاخوان وتهذيب سلوكهم ، فعندما يرتكب أحد أعضاء الجماعة خطأ ما فانه يقف وسط الجماعة وأثناء الاجتماع الدورى ويعرض نفسه على الجماعة ويحدثها عما ارتكب من خطأ وينتظر حكمها عليه ، ولا تقتصر المناصفة على « عرض العضو » نفسه على الجماعة ولكن كثيراً ما يحدث أن يطلب أحد أعضاء الجماعة مناصفة زميل له ارتكب خطأ فى حق الجماعة أو أساء إلى أحد أعضائها ومن هنا تختلف المناصفة عن الاعتراف فهى ليست قاصرة على ما يدلى به الفرد من خطأ للجماعة وإنما تمتد لتشمل جميع الأعضاء ويحركهم فى ذلك شعورهم بالمسئولية الجماعية فضلا عن أن الاعتراف غالباً ما يتم بين فرد وآخر وليس على مستوى الجماعة ككل .

وبعد عرض العضو نفسه للمناصفة أو عرضه بمعرفة عضو آخر يتم تداول المشكلة داخل الجماعة ويجمع مقدم الاجتماع (سواء أكان الشيخ أو أحد نوابه أو أحد الخلفاء) الآراء حول الجزاءات التى تفرضها الجماعة على هذا المريد وبعد أن يتم اجماع الآراء حول رأى معين ويقترح الجزاء الذى توقعه الجماعة وتوافق عليه أغلبية الأعضاء يكون هذا الزام على المريد تنفيذه .

وتفسر الجماعة مصطلح « المناصفة » عن طريق تجزئة المصطلح إلى لفظى « منى » و « صفا » المكانين المعروفين فى مكة بمعنى أن نتائج المناصفة مماثلة لنتائج الحج وغفران الذنوب ، فالمناصفة هى راحة نفسية للمريد المخطىء وبجانب ما بها من جزاء إجتماعى .

وقد اشترط قانون الحامدية على من يناصف أخاه ضرورة أن تكون المناصفة على قدر استطاعته ويؤخذ فى الإعتبار إذا ما كان المريد حديثا وكذلك سن المريد ويجب عدم مناصفة الاخ وان تشفيا ولا إنتقاما بل الغرض من المناصفة

هو إصلاح حال المريدين (١) ،

وإذا ما ناصف الأعضاء العضو المخطىء ووجـــد أن المناصفة شديدة على نفسه ولا يستطيع أن يؤديها فإنه يلجأ إليهم متعطفا طالبا منهم أن يرأفوا به ويخففوا عنه المناصفة (٢) ، وقد تستجيب الجماعة فتخفف الجزاء . كما وأنه إذا ما ناصف أحدهم أخاه ، وعجز المخطىء عن تأدية الجزاء الذى وقع عليه ، فهنا يشترك من اقترح الجزاء فى تحمل العقوبة وتأديتها تعاطفا له على أن يقترح دائما العقوبة الملائمة للجزاء وحتى لا يتشفى الأعضاء من العضو المخطىء وتترك له الجماعة فرصة تعديل سلوكه وتصحيح الخطأ الذى وقع فيه . كما فى بعض الأحيان يعرض بعض المريدين على الجماعة إشتراكهم فى تحمل العقاب تخفيفا منهم على المريد المخطىء وإحساساً منهم بالمسئولية الجماعية وأنهم أسرة واحدة ، وأهل بيت واحد ، وهذا يدل على مدى تماسك الجماعة وارتباطها أعضائها .

كما اشترط « القانون الحامدى » أيضاً عدم مناصفة تلاميذ الشيخ أو خليفة خلفاء أو نائب بيت السجادة إلا فى حضرة بيت السجادة (٣) وذلك لما يتمتع به تلاميذ الشيخ من مكانة إجتماعية خاصـــة تعلو مكانة باقى الأعضاء وكذلك للمحافظة على الوضع الإجتماعى الذى يحتله خليفة الخلفاء أو نواب بيت السجادة وتقديراً للدور الخاص الذى يقومون به فى نشر الطريقة .

وقد أعطى « القانون الحامدى » الجماعات المختلفة المنضمة للطريقة الحامدية الحماية اللازمة للحفاظ على أعضائها وعدم تعرضهم لأن تتولى جماعة أخرى فى منطقة أخرى مناصفتهم أو محاسبتهم فمثلا لا تستطيع الجماعة الحامدية الشاذلية

(١) القانون الحامدى الماده رقم «٢١٧»

(٢) القانون الحامدى الماده رقم «٢١٩»

(١) القانون الحامدى الماده (٢٢٠)

بالاسكندرية مناصفة عضو للجماعة الحامـــدية فى كفر الدوار لعدم إختصاصها حيث ان جماعة كفـــر الدوار هى المسئولة مسئولية تامة عن جميع أعضائها ومناصفتهم تتم فى كفر الدوار (١) .

والمناصفة لا تسجل فى سجـــل رسمى كالقضايا الأخرى التى تلتزم الجماعة بتسجيلها وتسجيل الأحكام التى تنتهى إليها .

ونجد فى القسم السادس من القـــانون الأوراد المستخدمة فى الطريقة وقد تضمنت تسع مواد (المواد من ٢٢٢ - ٢٥٠) والأوراد مجموعة من العبارات الدينية التى تستخدم للتقـرب إلى الله والتوســـل إليه والاستغفار عما ارتكب العضو من أخطاء . وتحاول كل طـريقة صوفية أن تكون لها أورادها الخاصة التى تدل على ترابط العضو بجماعته وذلك على طريق العبارات الدينية التى قد تتلى إما جماعيا أثناء الحضـرات الدينية أو فرديا مرة فى الصباح وأخرى فى المساء وفى هذا القسم من القانون نجـد تحديداً واضحـاً بالأذكار والأوراد التى يجوز قراءتها ويطلق عليهـا « الأوراد الحـــامدية » ، كما تؤكد الطريقة انتماءها إلى الشاذلية باستخدام الأوراد الشاذلية وبعض أحزابها نفسها وتطلب من أعضاء الجماعة ضرورة قراءتها .

ويتعرض الفصل السابع إلى نوع من الشعائر يطلق عليه اسم « المواكب » وتعتبر أحـــد مظاهر الطريق الصوفى التى تحافظ عليه كل الطرق . وقد تناول القانون كيفية اعداد وتنظيم المواكب ومسئولية وادوار كل من أعضاء الجماعة المنظمين والمناسبات المختلفة التى تقام من أجلها المواكب وذلك فى عشر مواد من مواد القانون (من ٢٥١ - ٢٦٠) .

وقد إهتم القانون أيضاً بالرمزية المستخدمة داخل الجماعة فقد نص فى القسم

٢) القانون الحامدى الماده (٢٢١)

الثامن على شعار الطريقة وشرح هذا الشعار فى سبع مواد من (٢٦١ – ٢٦٧) والشعار المستخدم داخل الجماعة وهو الخرقة البيضاء والوسام الأخضر وحدد القانون أيضاً اعلام الجماعة والأوسمة التى يتحلى بها أعضاؤها .

أن أهم شروط القوانين الحديثة وجود المحاكم أى ضرورة وجود هيئة قضائية متخصصة تعقد بانتظام فى أوقات محددة للفصل بين الناس وكذلك وجود هيئة تنفيذية تشرف على تنفيذ الأحكام والقرارات التى يصدرها القضاة المتخصصون وتستطيع ان لزم الحال أن تلجأ إلى القوة حتى تجبر الأطراف المتنازعة على قبول تلك الأحكام .

والجماعات التقليدية والمجتمعات المحلية تفتقر إلى وجود أى جهاز تنفيذى أو تشريعى منظ يتولى سن القوانين الملزمة ولا تعرف نظام المحاكم بالمعنى الضيق إلا أن الجماعة الحامدية قد عرفت نظاما خاصا للمحاكم بالإضافة إلى القواعد والأحكام التى وضعها مؤسسها وهذه الأحكام والقواعد لها صفة الالزام وتسترشد بها الجماعة عند النظر فى المشاكل التى تنشأ بين أعضائها وتحكم علاقاتهم بعضهم ببعض وتفرض على أفعالهم جزاءات معينة يحددها بجانب قواعد القانون الحامدى العرف والتقاليد وقد نصت المادة (٢٨٧) على ذلك « يجوز لمجالس طريقتنا أن تحكم بعرف الصوفية قديما أو حديثا فيما لم ينص عليه فى هذا القانون » .

وتطلق الجماعة على هذه المحاكم الخاصة مصطلح « المجالس » واعتبرت المادة (٢٦٨) أن الأحكام الصادرة فى الطريقة لا تصدر إلا عن هذه المجالس . وقد أفرد فى القسم التاسع من القانون مستويات هذه المجالس وتكوينها « فمجلس السجادة » وهو يعتبر أعلى مجلس أو محكمة يتألف من شيخ الطريقة بصفته رئيساً لهذه المحكمة وتضم إلى عضويتها وكيل المشيخة ونقيب نقبائها ونائبين من

نواب الطريقة يختارهما الشيخ بالانتخاب من النواب ، والأربعة يكونون أعضاء المحكمة . وفى المستوى الثانى نجد محكمة أخرى يطلق عليها «مجلس نائب البيت» ويتألف من رئيس وأربعة أعضاء ورئيس هذه المحكمة هو نائب بيت السجادة والأعضاء الأربعة يختارهم الرئيس بالاقتراع من فئة خلفاء الخلفاء . وفى المحافظات المختلفة نجد نوعين من المحاكم : محاكم على مستوى كل المحافظة ويطلق عليها مصطلح « مجالس نائب المديرية » وهذا المجلس يتألف من نائب المحافظة رئيساً ومن أربعة نواب للمراكز والبيوت بالإقتراع بصفتهم أعضاء أما على مستوى المراكز فنجد محكمه أخرى فى أدنى المستويات تسمى «مجلس نائب المركز» وتتشكل هذه المحكمة من نائب المركز رئيساً ومن أربعة من نواب البيوت فى المراكز بالاقتراع بصفتهم أعضاء ، وفى حالة عدم وجود أربعة نواب بيوت فى المركز فالباقى يكون من خلفاء الخلفاء بالإقتراع (١) .

وكما تنص القوانين فى المجتمعات الحديثة على ضرورة تنحى رئيس المحكمة أو أحد أعضائها عند ما تكون القضية المعروضة تتعلق به شخصياً أو بأحد أقربائه نجد المادة (٢٧٠) من قانون الجماعة تطلب من رئيس المحكمة على جميع المستويات – ماعدا مستوى مجلس السجادة – وأعضائها ضرورة التنحى عن عضويتهم فى المجالس التى تنظر فيها المسألة التى تخصهم أو لأحد أقاربه . وقد وقد استثنت المادة السابقة مجلس السجادة لوجود الشيخ نفسه رئيس الجماعة رئيساً لهذه المحكمة ، وللشيخ وحده سلطة تنفيذ الأحكام وعدم تنفيذها أو الأمر بإعادة النظر فيها ولا يعتبر الحكم صادراً إلا بموافقته كتابه(٢) .

وقد ساوى « القانون الحامدى » فى أصوات الأعضاء والرؤساء فى المحاكم

(١) الماده رقم ٢٦٩ من القانون الحامدى

(٢) الماده رقم ٢٧٥ من القانون الحامدى

المختلفة وبالرغم من ذلك نجد أن «محكمة السجادة»، التى يتولى رئاستها الشيخ لا تتساوى فيها أصوات الأعضاء بصوت الرئيس - الشيخ - فهو يتمتع بقدرات خاصة تفوق قدرات باقى الأعضاء فهو على سعة من العلم الأكثر وبعد النظر، وينظر إلى الأمور بدرجة أعمق من نظرة باقى الأعضاء ويرى ما لا يراه باقى الأعضاء بالإضافة إلى القوة الروحية والشعائرية المزود بها.

وقد أعطى القانون أيضاً للأعضاء حق استئناف الأحكام الصادرة ضدهم فقد نصت المادة (٢٨٤) على أن «جميع الأحكام التى تصدر على مريد أو خليفة أو أعلى منه يجوز رفع الشكوى فيها للسجادة لتنظر فيها».

ولا يعرض على هذه المحاكم إلا الأمور الكبرى وقد حددها القانون بالخروج على الطريق، وعدم المبالاة بها أو التظاهر بالمعاصى أو أذى بعض الإخوان وإلحاق الضرر بهم أو الإتيان بالكبائر ولا يعرض الأمر على المحاكم إلا بعد إبداء النصح فيه أولا فإذا قبل هذا العضو النصح وأظهر توبته ورجع جاز قبوله مع تأديبه ويكون التأديب بالوقف عن القيام بنشاط الجماعة أياما أو شهوراً أو غير ذلك - وإذا تمادى العضو فى ارتكاب الخطأ واستمر فيه يتم وقفه وقفاً نهائياً، وقد أعطى القانون شيخ الطريقة الحق فى وقف الخلفاء أو من هم فى درجة أعلى أما بالنسبة للمريدين فيجوز للخلفاء أو من هم فى درجة أعلى منهم وقفهم ويستثنى من ذلك تلاميذ أو منشدى أو نقباء نقباء بيت السجادة لانهم من اختصاص الشيخ نفسه (١).

وفى القسم العاشر والأخير من القانون والذى يحتوى على ثلاثين مادة، يتناول أحكاماً عامة بالنسبة لعدم توريث وظيفة وكيل السجادة، وتحديد من من يعطى الطريق وعدم جواز أن يتوجه تلميذ من أهل الطريقة الحامدية إلى

(١) المواد (٢٢٩)، (٢٩٨)، (٢٩٩) من القانون الحامدى

حضرة شيخ آخر من غير الطريقة والا يأخذ أحد الطريق الا عن أحد شيوخ الطريقة الحامدية وهذا يدل على أن الجماعات تحافظ على أن يتفرغ عضو الجماعة للنشاطها دون أن تكون له أنشطة صوفية أخرى ووجهة نظر الجماعة فى ذلك أنها تتمسك بأبوتها الشعائرية لشيخها ومن العبارات التى ترد عند مناقشة مثل هذه الأمور «أن أبى موجود فكيف أتركه وأذهب إلى عمى» بمعنى أن شيخ الطريقة هو أب لكل أعضائها وعلى الأعضاء أن يتمسكوا به وإلا يتركوا جماعتهم ويتوجهون إلى أى جماعة أخرى قد تبلبل أفكارهم أو قد تجذبهم إليها وفى ذلك خسارة وفقد لعضوية الجماعة وهى التى تعمل جاهدة على توسيع قاعدة العضوية وفى هذا توافق مع الناحية القبلية؛ فالقبيلة تحرص كل الحرص على عدم فقد أعضائها وارتباطهم بها مهما اضطرتهم الظروف إلى الهجرة والترحال ونجد فى القسم العاشر أيضاً العهد، والتلقين وتناولناهما بالتفصيل عند الحديث عن الشعائر. وقد نصت المادة الأخيرة فى القانون الحامدى على ضرورة الرجوع إلى مشيخة السجادة الحامدية فى أى تفسير أو تكميل لنصوص القانون (١).

ويمكن إعتبار أن «مقومات القانون الحامدى قائم على أساس القوى التى تدفع أعضاء الجماعة وتوجههم للتوائم معا فى معظم الأحوال، وكذلك الإجراءات التى تلجأ إليها الجماعة فى حالة خرق المعايير لتحقيق التوائم وإعادة التوازن.

وللشيخ دور واضح فى عمليات الضبط الاجتماعى داخل الجماعة، وقد يمارس الشيخ أو ممثلوه أدوارهم بهدف تعليم أعضاء الجماعة وتربيتهم، فقد يقوم الشيخ بإعطاء الأمثلة عن بعض الأخطاء التى وقعت من بعض المريدين دون أن يشير إلى إسم هذا المريد، وفى هذا يكون الضبط الاجتماعى ليس بهدف القسر أو الضغط وإنما بهدف التعليم وتعديل السلوك بطريقة غير مباشرة وهنا يقوم هذا المريد ويطلب مصافحة الشيخ أو ممثله والبأ مسامحته عما بدر منه وتكون

(١) المادة «٣٢٩» من القانون الحامدى

المصافحة فى حد ذاتها عفوا صدر من الشيخ لصالح هذا المريد .

ويمكن تمييز شدة الضبط الاجتماعى التى تمارسه الجماعة والوسائل التى يستخدمها الشيخ فى المناطق الريفية، واختلاف ذلك عن وسائل الضبط المستخدمة فى المدن ، فللشيخ دور واضح فى المناطق الريفية فى عملية الضبط الاجتماعى عنه فى المدن ، فالجزاءات يفرضها دون أدنى اعتراض ، وتنفذ بسرعة دون انتظار أو تملل وقد يستخدم الشيخ وسائل الضبط الاجتماعى ، داخل الجماعة كنوع من الاختبار للمريدين ، كأن يقابل الشيخ مريده بجفاء ، وزجر ، وانتهار ، وتوبيخ وتعنيف واظهار عيوبه وفضيحته بين اخوانه وغيرذلك على أساس اختبار محبة هذا المريد لشيخه ، فإذا كان صادقاً فى محبته لم يعترض على شيخه ولم يدافع عن نفسه ، أما إذا لم يكن صادقا فى محبته وغير راسخ فى الطريق اعترض على الشيخ، وفى الاعتراض على الشيخ اعتراض لعهده معه بالطاعة المطلقة ، والتزامه بالسمع وعدم مخالفته بقلبه ولا بجوارحه ولا بلسانه ، لان المريد قد أخذ العهد على نفسه وردده أمام شيخه واعتبر نفسه مسئولا عنه ليس فقط بين يدى الشيخ ، ولكن بين يدى الله فإذا ما خالف شيخه أو أنكر عليه أو اعترض أو غير أو بدل كلماته يكون خائناً وناكثا وناقضا لعهود الله ومواثيقه . وفى هذا يقول مؤسس الطريقة الحامدية ـ سيدى سلامة الراضى ـ ومن لم يباشر الاشياخ على طريقة الإحترام حرم بركة صحبتهم ، فإذا لم تشهد ذاتك لشيخك بالتعظيم وقلبك بالإحترام ، ونفسك بالهيبة ، وتستشعر ذلك من نفسك اضطراراً من غير تعمل ولاتصنع، فأعلم إنك أجنبى عن شيخك، ولم تحصل وصلة بين قلبيكما (١).

فالصلة ضرورية بين الشيخ والمريد ، ودور الشيخ هو هداية المنحرفين وإصلاح قلوب الضالين وتقبيح الرذائل ، وتزيين الفضائل وتقريب العباد من ربهم، ويشبه

(١) السيرة الحامدية ص ٦٤

دائماً الشيخ بأنه طبيب مريديه (١) .

ولا يقتصر دور الشيخ الحالى فى عمليات الضبط الاجتماعى ، ولكن نجد أن هناك دوراً واضحاً لمؤسس الطريقة (سيدى سلامة) فالجماعة تعتبره وليا من أولياء الله الصالحين وهو يؤثر فى الواقع تأثيراً هائلا فى أحوال الجماعة وسلوك أعضائها وتصرفاتهم إما عن طريق التزام الاعضاء لانماط وقواعد السلوك المقررة اجتماعياً ابتغاء مرضاته واما خشية اذاه إذا استعداه شخص آخر عليهم، وتأثيره فى الضبط الاجتماعى يتم بطريقة غير مباشرة أو حتى بطريقة سلبية فى معظم الاحوال عن طريق حماية الأعضاء الذين يرتبطون به ويطلبون حمايته ويعتبرون أنفسهم « محسوبين » عليه وهذا يفسر دائماً طلب أعضاء الجماعة مدد الولى « مدد يا سيدى سلامة مدد » كما يوضح أن دوره الرئيسى فى المحافظة على النظام يتم عن طريق منع الاذى قبل أن يقع وبالتالى القضاء على احتمال وقوع الصدام بين أعضاء الجماعة .

أما دور الجماعة نفسها فى الضبط الاجتماعى فدور واضح أيضاً ، فهى تمارس نوعا من الضغط لتعديل سلوك أفرادها ، فيحاول أى مريد الا يتعدى تقاليد الجماعة والا يسىء إليها ، لان سلطتها عليه قوية ، وهذا يبرز دور الجماعة وتأثيرها فى المريدين فالحكم ليس لفرد واحد بل تصدره الجماعة بل أكثر من ذلك فقد يعرض أحد المريدين نفسه على الجماعة ، حتى ولو لم يرتكب خطأ نيابة عن أحد أخوانه يكون قد ارتكب خطأ وذلك على سبيل التعليم ولتشجيع المخطىء على عرض نفسه على الجماعة فيسارع هذا المريد بعرض نفسه طالبا مناصفته ومحاسبته ورحمه ورأفة الاخوان .

وتمارس الجماعة ضبطا خارجيا على أعضائها والمقصود بالضبط الخارجى هو

(١) مرشد المريدين ص ٣٦

نفوذ وسلطة وسيطرة الجماعة الحامدية على أعضائها فى مجتمعاتهم المحلية وخارج نطاق أنشطة الجماعة الحامدية المختلفة ، نجد أن أعضاء الجماعة يلتزمون بالأخلاق فى مجتمعاتهم المحلية . كما لا تقتصر سلطة الشيخ وممثليه والجماعة على الضبط الداخلى وعلاقة المريدين بعضهم ببعض فى داخل الجماعة نفسها ، وإنما يمتد تأثير الشيخ على المريد فى مجتمعه الخـــارجى ، وفى الحى الذى يعيش فيه ، فالشيخ يطالب مريديه أن يكونوا عنوانا للطريقة وأن يتمسكوا بالأخلاق وبالتقاليد وبالعرف واحترام القوانين وأن يحافظوا ويواظبوا على عملهم ، كما يتدخل الشيخ فى الوقت المناسب فى المنازعات بين المريدين والمواطنين غير أعضاء الطريقة حسما للمشكلات بل أكثر من ذلك فقد تعرض عليه مشكلات باقى المواطنين من خارج الجماعة من أجل الحصول على رأيه ومشورته ، والشيخ لا يتأخر فى القيام بهذا الواجب على سبيل أن ذلك من أجل الدعوة لإنتشار الطريقة فى المجتمعات المحلية وخصوصاً فى المناطق الريفيه .

أما إذا استفحلت المنازعات بين خلفاء الاقاليم فإن الأمر لا يترك دون توجيه أو ضبط السلوك وهنا تتدخل مشيخة السجادة للطريقة الحـامدية بالقاهرة ، فيرسل شيخ الطريقة لجنة خاصة تشكل عادة من ثلاثة أعضاء للتحقيق فى المنازعـــة وحسمها ورفع الأمر إلى الشيخ فيما قد تكون قد توصلت إليه اللجنة من حلول .

ولا يتأخر شيخ الطريقة نفسه فى حالة وجود بعض الخلافات من أن يعقد إجتماعاً خاصا بهؤلاء الخلفـاء ، بل إن الأمر قد يتطلب إنتقال الشيخ إلى منطقة الخلاف ليصغى بنفسه أى مشكلات وهنا يكون رأى الشيخ نهائياً ، فاصلا حاسما لموضوع الخلاف .

وتتدرج الجزاءات فى الطريقة الحامدية من اللوم والتوبيخ إلى المناصحة إلى

التحقيق ، وفرض الجزاء الرادع وبل قد يمتد الجزاء بالنسبة لعضوية الجماعة نفسها ، ففى حالة إحساس الجماعة بأن أحد مريديها أو اتباعها قد إنحرف عن الجماعة وانه قد فشلت كل أساليب الضبط الإجتماعى معه وان هذا العضو أصبح خطراً على باقى الأعضاء ، وأن الجماعة باتت لا تستفيد من هـذا العضو ، وهنا يكون الجزاء الرادع هو بتر هذا العضو وفصله من الجماعة ، وهذا الجزاء لا ينفذ عادة إلا نادراً بعد استنفاذ جميع الوسائل الأخرى التى تضعها الجماعة من أجل إصلاح وتهذيب أعضائها .

وإذا ما حللنا ظاهرة التزام أفراد الجماعات الحامدية بالأخلاق فى مجتمعاتهم المحلية وجدنا أن أهم ما يميز ذلك هو إحساس الاعضاء بأنهم يجبرون على التحلى بالأخلاق واتباع الظاهرة الخلقية نتيجة لسطوة الرأى العام داخل هـذه الجماعة كما وأنهم يتقبلون باعتبارها أمراً صـــادرا عن إرادتهم الكلية وليس مصدرها سلطة تشريعية فعليه ، وفى الحقيقة فان أساس الالزام الخلقى هو توقع رضـاء الجماعة وخشية استنكارها وخوف الأفراد من أن تنبذهم الجماعة أو تستنكر أو تستهجن أفعالهم كما وان الافراد يشعرون بالسعادة وبالرضاء عند تنفيذ قوانين الجماعة . بالإضافة إلى أن خروجهم على تقاليد الجماعة قد تشعرهم بالخوف من قوة أخرى ، قوة دينية الهية، تتمثل فى سلطة الشيخ وفى أن مخالفته إنما هى مخالفة لله ، وفيها انقطاع لمدد الشيخ ، فالشيخ يعيش فى قلوب أحبابه واخوانه ومدده فى طاعته . وهذا يوضح دور المعتقد الدينى وما يفرضه على أعضاء الجماعة ، بالإضافة إلى الرأى العام الذى تفرضه الجماعة ووظيفة الرقابة والضبط لسلوك الأفراد ، ووضع القواعد والالتزامات الخلقية فى التصرفات والمعـــاملات ، فالجماعة الحامدية تحافظ على النظام والاتساق الاجتماعى ، والشعائر الموجودة فى الجماعة تقوى الرابطة الاجتماعية وبفضلها تشعر الجماعة بوحدتها الخاصـــة

والامتثال للأوامر والضوابط والنواهى الالهيـة فتصبح الضوابط الدينية بمثابة العادات الاجتماعية لها قوة إلزامية غير أنهـا تستند إلى جزاء آخر فوق الجزاء الاجتماعى، وهو الخـــوف من غضب الشيخ أو ممثليه وبالتالى غضب الله، فالشيخ هو ممثل الله، وفى العهد فان يد الله هى التى تعاهد والشيخ إنما هو وسيلة فقط لاتمام هذا التعاقد. مما حدا بالجماعة إلى وضع ضوابط العلاقات الاجتماعية فى ضوء قواعد السلوك الخلقى المؤيدة بالمعتقد الدينى.

ومن الملاحظ بصفة عامة أن هذه التقاليد الدينية التى تعتبر عادات تخضع لها الجماعة وآداب وقواعد سلوك محددة تثبت وتتأيد عن طريق ظاهرة اجتماعيـة جديرة بالتسجيل إلا وهى ظاهرة الرمزية Symbolism واذ أشير إليها فى هـذا المجال فانما أقصد إلى وظيفتها الاجتماعية فى هذا النطاق، فالواقع انها أعم من أن تتخصص أو تتحدد لتكون مجرد وسيلة ضابطة أو مؤيدة لقواعد السلوك فهى ذات طبيعة دينية واجتماعية وثقافية وخلقيـة فى آن واحــــد وهى إذا حللناها اشتملت على ذلك المركب المتجسد الذى يحوى كل العناصر المؤدية إلى تقدير «الرمز» أو الشعار أو تقديسه باعتباره يشتمل على كل القيم الثقافية للجماعة بما ينطوى عليه من آداب سلوكية ضابطة تتلقى عندها وحدة الجماعة باعتبار ان الرمز هو التجسيم الموضوعى لتنظيم الجماعة وتماسك بنائها ففى «العهد» مثلا نجد أن اليد التى تعاهد تعتبر رمزاً ليد الله فكأن الله هو الذى يعاهد والشيخ يعتبر ممثلا ورمزا فقط، والشعائر والرمـــوز الملزمة التى تؤدى إلى تأييدها وتثبيتها. ويعتبر كثير من العلماء الانثربولوجين والاجتماعيين ان هذه الوظيفة الرئيسية للرمزية باعتبارها أداة تنظيمية للوحـــدة الجماعية. فكثيراً ما تؤدى الشارات والشعـارات والمصطلحات المستخدمة داخل الجماعة والحركات الرمزية والوظائف التى تؤديها القواعد التنظيمية الوضعية بصورة آلية فى مجرى الحياة

اليومية بالنسبة للجماعات المختلفة والمجتمعات المحلية، فأية جماعة منظمة سـواء كانت دينية أو مهنية أو منظمة سياسية يمكنها أن تحتفظ بوحدتها وقوتها على نحو يرضيها إذا كان لهـا بطريقة شعورية أو غــير شعوريه رموزها وشعائرها الخاصة التى تعمــــل على أن تثبت فى نفوس أعضائها بطريقة آليـة روتينية، ولا شعورية أحياناً، معانى هذه الرموز وما تنطوى عليه من قوة، وما تلعبه من دور إيجابى فى تدعيم البناء الإجتماعى لها. وعن طريق صيانة الآداب العامة الضابطة لسلوك وتصرفات الأفراد المنتمين للجماعة ورسم النشاط العام لموقفهم ودور أفعالهم ازاء ما يحيط الجماعة من إهتمامات أو يصادفها من مشكلات.

ونستطيع أن نجمل كل ما قلناه فى هذا الفصل فى النقاط الآتية :-

١) يمكن تمييز نوعين من الضبط الاجتماعى داخل الجماعة هما الضبط الداخلى الذى يتمثل فى سلطة الشيخ أو نوابه أو خلفائه على مريديه وردود الفعل داخل الجماعة نفسها من المريدين والضبط الخارجى الذى يتمثل فى تأثير الشيخ والجماعة على المريد فى المجتمع الخارجى.

٢) وضعت الجماعة قانوناً ينظم أعمالها اشتمل على مواد لمعاقبة كل من يخرج عن هذا القانون بالإضافة إلى العرف الصوفى الذى يتمثل فى إحترام السن والمركز فى السلم التنظيمى داخل الجماعة.

٣) تتدرج الجزاءات من اللوم والتوبيخ والاستهزاء «والمناصفـــة» وقد يصل الجـــزاء إلى الإيقاف والطرد الذى يعتبر أقسى وأشد أنواع الجزاءات ونادرا ما تمارسه الجماعة إلا فى حالة قيام العضو بمخالفة خطيرة تؤدى إلى تصدع الجماعة وفقدانها لتماسكها والاساءة فى سمعتها.

٤) قد يشترك بعض أعضاء الجماعة فى تحمل الجزاء نتيجة خطأ أحد أعضائها تخفيفاً عن هذا العضو وإحساسا منهم بالمسئولية الجماعية لتأكيد تماسك الجماعة

وارتباطها .

٥) يهدف الضبط الاجتماعى إلى تعديل سلوك الأعضاء وليس ممارسة سلطة القهر والقسر على العضو المخطىء بهدف تماسك الجماعة .

٦) يظهر قوة ممارسة الشيخ لسلطة الضبط الاجتماعى وشدته فى الريف بدرجة أوضح عنه فى المدن .

٧) قد يستخدم أسلوب الضبط الاجتماعى كوسيلة لاختيار المريدين والتعرف على مدى حبهم للشيخ وبالتالى شدة درجة انتمائهم للجماعة .

٨) يمارس الضبط الاجتماعى داخل الجماعة نوعا من الضغط لتعديل سلوك أفرادها وعدم خروجهم على تقاليدها والاساءة اليها .

٩) يتدخل الشيخ فى حل المنازعات الخارجية لأعضاء الجماعة وبخاصة فى المجتمع الريفى ، بل قد تعرض عليه مشكلات خارجية لا علاقة لها بالجماعة لإبداء الرأى فيها والعمل على حلها ، ويقبل الشيخ حل تلك المنازعات علامة على إنتشار الطريقة وإنضمام أعضاء جدد لها .

١٠) يلتزم أعضاء الجماعة بقانونها التزاما أخلاقيا مبعثه طلب رضاء الجماعة وخشية استنكارها لهم ونبذها للعضو ، واكتسابا لرضاء الشيخ لأن مخالفته إنما هى مخالفة لله وإنقطاع لمدد الشيخ .

١١) تشمل مهمة الدين داخل الجماعة فى المحافظة على النظام والاتساق الإجتماعى وتقوية الروابط الاجتماعية داخل الجماعة .

والخلاصة فان علاقات الضبط الاجتماعى داخل الجماعة الحامدية الشاذلية تعتبر عاملا من العوامل الهامة فى تماسك الجماعة وترتبط إرتباطا وثيقاً بالعوامل الأخرى .

الفصل الثامن

موقف الجماعة من التغير وأهم التغيرات داخل الجماعة

ا ـ تأثير الشيخ

ب ـ تأثير المتعلمين من المريدين

جـ ـ اهم التغيرات داخل الجماعة وموقف كبار السن منها

موقف الجماعة الحامدية الشاذلية

من التغير والتغيرات التى حدثت داخل الجماعة

التغير من الملامح السائدة المرتبطة بالمجتمعات والتى يدركها المتخصص والرجل العادى فالحياة الانسانية فى تغير مستمر (١) وتشير كلمة (تغير) على أى حال إلى الاختلافات التى تحدث فى أى شىء والتى يمكن ملاحظتها خلال فترة من الزمن وعلى هذا الأساس فإن التغير الذى يحدث فى الحياة الاجتماعية يقصد به الاختلافات التى تطرأ على أى ظاهرة من الظواهر الاجتماعية خلال فترة معينة من الزمن والتى يمكن ملاحظتها وتقديرها .

ويعنى التغير الاجتماعى الاختلافات والتعديلات الأساسية فى أنماط الحياة ولا يقتصر ذلك التغير على أنماط السلوك والسمات الثقافية فحسب وإنما يشمل المجتمع ذاته (٢) .

وتفسير التغير الاجتماعى فى ضوء المفهوم البنائى ، يعنى النظر إلى عملية التغير على أنها عمليات خلق لمواقف جديدة تدعى الأفراد للدخول فى علاقات جديدة فالعملية ليست تفاعل بين الثقافات وإنما هى تفاعل بين الأفراد والجماعات فى البناء الاجتماعى الذى يكون هو ذاته فى عملية تغير (٣) .

وقد بدأت الدراسات الانثروبولوجية وبخاصة فى السنوات العشرين الأخيرة تزخر بمظاهر هذا التغير والصراع الدائر داخل الأنساق الاجتماعية والثقافية

---

1) Moore E.W., «Social change» in Int. Ency. of the social Science Vol. 14 p 365.

(٢) احمد ابوزيد البناء الاجتماعى ج ١ المفهومات ص ٢٥٥

3) Radcliff - Brown A.R., Structure and Function in primitive Society London 1954 p 192.

التقليدية ولم يعد العلماء يقتصرون على محاولة ابراز التوازن التقليدى فى الانساق الاجتماعية باعتبار ذلك التوازن — الذى يدل على الثبات والاستقرار — هو أهم ما يميز الأبنية الاجتماعية فى تلك المجتمعات . إذ ليس من شك فى أن تغير العلاقات الأساسية فى النسق الاجتماعى أدى إلى إختلال التوازن القديم مما أصاب هذه المجتمعات بكثير من الخلل والتفكك وترتب عـلى هـذا كله أن تلك المجتمعات ذاتها أخذت تحاول العمل على إعادة توازنها القـديم وعلى أن تكيف أنساقها التقليديه مع الظروف الجديدة الطرائه (١) .

وقـد ارتبطت فكرة التغير فى بعض الأذهان بفكرة التقدم : التقدم من البسيط إلى المركب من ناحية ، والتقدم من الأكثر بدائية والأقـل تقـدماً إلى الأكثر تقدماً ورقياً من الناحية الأخرى (٢) .

وتحاول نظريات كثيرة أن ترد التغير إلى عامل واحد مثـل نظرية الحتمية الاقتصادية والتى تمثل بأقـوى وأوضح صورها فى تفكير كارل ماركس وهى تهتم بالعناصر المادية ولا تهتم بالعناصر اللامادية والتى يرى بعض علماء الاجتماع أنها تؤلف المصادر الأساسية للتغير الاجتماعى ويظهر هذا الاتجاه من ناحية فى كتابات عـالم الاجتماع الروسى يوجين دورويرتى E. de Roberty الذى كان يعتبر الأفكار هى البواعث الاولى على التغير ، أى أن التغير الاجتماعى يعتمد عنده فى المحل الاول على الأفكار أكثر مما يعتمد على العناصر المادية الملموسة التى تحتل بذلك مكاناً ثانوياً بالنسبة للعناصر اللامادية .

كذلك يتمثل هذا الاتجاه فى كتابات عدد كبير من العلماء الذين يعتبرون الدين هو العامل الاول فى تحديد التغير الاجتماعى ومن هؤلاء العلماء

(١) احمد ابوزيد نفس المرجع ص ٢٥٤

(٢) احمد ابوزيد نفس المرجع ص ٢٥٧-٢٥٨

ماكس فبر Max Weber وسـير جيمس فريزر Sir James Prazer ويحتل فبر فى هذه المدرسة مركزاً هاماً فقد كان يعتقد أن للدين أهمية كبرى فى توجيه النظم الأخرى والتحكم فى التغير الاجتماعى ، فالدين من وجهة نظر فبر يؤثر فى النظم الاقتصادية وبشكلها وقد يكون له فى هـذا المضمار الدور الاساسى فلقد بحث فى هذا الأخلاق البروتستانتية عـلى نشأة النظام الرأسمالى وازدهاره فى العصور الحديثة ، وبعد أن حلل الظروف المختلفة التى اكتنفت ظهور هذا النظام بين كيف أن روح الاصلاح الدينى قد أدت منـذ القرن السادس عشر إلى إيجاد ما سماه بأخلاق المهنة وهى أخلاق تقوم على الزهد والتقشف والتصوف .

وقرر أن الحركات الدينية كانت بعيـدة كل البعد عن عوارض المادة أو التشجيع على جمع المال وتكديسه كما قرر أنها بالعكس كانت تتعلق بالعالم الآخر وبالجانب الروحى من الحياة .

وتمكنت هذه النظرة الروحية إلى الحياة وهذا الحرص على احتقار المادة وتشجيع التقشف والزهد إلى ظهور الرأسمالية الحديثة وذلك لأن هذا الحرص على احتقار الماديات قد أدى بالأشخاص إلى سلوك أنماط معيشية جديدة تقوم على التضحية وحرمان الذات من كثير من المتع المشروعة مما أدى إلى تكديس الأموال ومما ساعد على ذلك أن النجاح فى المشروعات يعتبر دليلا عـلى رحمة الله وغفرانه وبالتالى يعد دليلا على حسن المثوبة وحسن الختام والسعادة فى العـالم الآخر .

وهذا لا يعنى أن فبر كان ينكر وجود قوى أخرى غير دينية يمكن أن تؤدى إلى التغير الاجتماعى وإن كان يعطى دائماً الاولوية فى حدوث التغير إلى العوامل والقوى الدينية والأخلاقية (١) ولكن هناك اعتراضـاً عـلى النظريات التى ترد

(١) احمد ابوزيد نفس المرجع ص ٢٦٢-٢٦٣

التغير إلى عامل واحد مثل « نظرية الحتمية الاقتصادية » أو « الحتمية الدينية » إن أمكن استخدام هـــذا الاصطلاح لأن مثل هـذه النظريات تغفل العوامل الأخرى التى تعمل معاً فى المجتمع أو على الأقل تعطى أهمية وأولوية لا مبرر لها لعامل واحد على بقية العوامل (١) .

فوقف العلماء البنائيين من دراسة المجتمع واضح صريح ، وهو يتلخص فى اعتبار المجتمع وحدة متماسكة متكاملة مؤلفة من أجزاء (جماعات وعلاقات) متفاعلة ومتداخله بحيث لا يمكن فهم أى جزء منها بعيداً عن بقية الأجزاء . وهذا الموقف يؤثر بالضرورة فى نظرتهم إلى مشكلة التغير الاجتماعى على أساس أن التغير يطرأ على نظام خليق بأن يؤثر فى النظم الأخرى المرتبطة به وقد يؤدى إلى تغير البناء الاجتماعى كله (٢) .

ومن هنا يفضل العلماء البنائيون تركيز دراستهم للتغير على مجتمع واحد بالذات أو عدد معين من المجتمعات بدلا من أن يطلقوا تلك التعميمات الواسعة الفضفاضة التى تزخر بها كتابات القرن التاسع عشر (٣) .

ويعنى ذلك دراسة البناء الاجتماعى فى حالته الدينامية أى فى حالة التحول والحركة وليس فى حالته الاستاتيكية حيث أن الدراسة الاستاتيكية تعتمد على دراسة النظم الاجتماعية فى حالتها الاستقرارية لتصف مكونات البناء الاجتماعى لمجتمع معين خلال فترة زمنية معينة بقصد ابراز الخصائص الأساسية لمكونات هذا البناء . بينما تهتم الدراسة الدينامية بدراسة العلاقات المتبادلة بين « النظم الاجتماعية » المختلفة فى تفاعلها داخل النسق الاجتماعى الذى يتضمن دائماً اتجاهات

(١) احمد ابوزيد نفس المرجع ص٢٧٠

2) Moore, E. W., Ibid pp. 367-368

(٣) احمد ابوزيد نفس المرجع ص٢٧١

مستمرة نحو التغير (١) .

كما تهتم الدراسة الدينامية بالصراع الدائر داخل الأنساق الاجتماعية التقليدية فالتغير والصراع يعتبران من المميزات السوية للأنساق الاجتماعية ولا يقلل ذلك من وجود التوازن والتناسق فى النسق والاهتمام هـــذا ليس بالصراع بين الأفراد أو بين جماعة وأخرى وإنما يركز الاهتمام عـــلى الصراع بين النظم المختلفة (٢) .

وتأخذ الدراسة الدينامية فى اعتبارها أفعال وتصرفات الناس حيث يكون لكل شخص أهداف يريد تحقيقها ولكن لا يتسنى له ذلك إلا عن طريق التفاعل مع الآخرين ويكون ذلك التفاعل محكوماً بالعلاقات الأساسية المكونة للبناء الاجتماعى (٣) .

ويميز الانثروبولوجيين بين نوعين من أنواع التغيرات التى تؤثر فى وجود البناء الاجتماعى كله ، والثانية : التغيرات الجـــذرية التى تؤثر فى الأنساق الاجتماعية نفسها داخل هذا البناء (٤) .

وقد أضاف ريموند فيرث اليها نوعاً ثالثاً يسميه التغير التنظيمى ، الذى يعتبره جانباً محدداً من التغير البنائى ، لأن التغير التنظيمى فى نظر فيرث لا يؤدى إلى تغير العلاقات الأساسية بين أعضاء المجتمع أو بين الجماعات والزمر التى تدخل فى تكوين البناء الاجتماعى وذلك بعكس الحال بالنسبة للتغير البنائى الذى يقتضى

1) Beattie, J., Other cultures p 247

2) Leach, E., R., Political Systems of High land Burma, N. Y. 1965, p. 225

3) Firth, R, Element of social organization, London 1951 pp. 84—86

4) Beattie, J., Other Cultures pp. 246-247

ضرورة حدوث تحول واسع عميق فى أنماط المناشط السائدة فى المجتمع .

وإذا كانت التغيرات البنائية تؤدى إلى حدوث اختلافات عميقة فى العلاقات الأساسية التى تميز بناءاً اجتماعياً معيناً عن بناء اجتماعى آخر وتعطيه خصائصه فإن ذلك لا يعنى زوال البناء الاجتماعى القديم إلا فى حالة الثورات الفجائية العنيفة وإنما يظل البناء محتفظاً ببعض خصائصه الأساسية (١) .

إن الأسباب والعـــوامل التى تؤدى إلى التغير فى أى مجتمع من المجتمعات يمكن تحديدها فى الاختراعات التكنولوجية ، وصراعات الأفراد من أجـــل الحيـــاة وإعادة صياغة الأفكار فى الجماعات والمجتمعات كلها تعتبر من أسباب التغير (٢) .

كما وأن لبعض الأفراد دور فى عملية التغير ، خصوصاً القائد والكارزمى ، الذى يلعب دوراً هاماً فى نشر المبادىء وفى السيطرة على النسق الاجتماعى وعند تأثيره إلى نسق القيم بل قد يفرض على الجماعة ايدلوجية معينة (٣) .

والكارزما مصطلح يعنى من الوجهة اللفظية ، هبة الله ، أى من توســـع العناية الآلهية لإنقاذ أمته ، وهو زعيم يتحلى بقوة خارقة وصفات نادرة تنفجر من ينبوع آلهى .

والكارزما صفة لا تطلق فقط على الإشخاص بل تمتد إلى الأفعال والأدوار والنظم والرموز بل قد تطلق أيضا على الأشياء المادية التى لها قوة حيوية (٤) .

(١) احمد ابوزيد نفس المرجع ص ٢٩٠

2) Frith, R. Human Types, p. 154

3) Talcott parsons, The social system, Routledge & Kegan Paul London 1970 p 5

4) Edward Shils, «Charisma» in Int. Ency. of the social sciences Vol. 2 pp 3 6-390

ويرتكز النظام ، الكارزمى ، على الطاقة المطلقة للبطل والتضحية من أجل تأدية رسالته ، وبقدر ما يقوم به الكارزمى من خوارق الأعمال ، فإنه يستطيع أن يشد الاتباع إلى زعامته ، كما وأن السلطة ، الكارزمية ، بعيدة عن الابنية الروتينية اليومية ، وتكون العلاقات الاجتماعية شخصية ويتضح دور الكارزما فى الحركات الدينية والسياسية وأن الافراد الذين يطلقون عملية التغير فى المجتمعات التى ينتمون اليها هم أكثر من مجرد كونهم أفراد ، أنهم يقومون بما يعتقد به الآخرون أعمالا خارقة وأن أتباعهم لا يملكون من الامر إلا الانصياع لتوجيهاتهم باعتبارهم ، كارزما ، وعلى اعتبار أنها فئة استطاعت أن تضع المصلحة العامة فوق المصلحة الخاصـة وأن تتقمص روح الجماعة التى تنتمى اليها أفرادها والتى نجحت فى تفجير الطاقة الكاملة داخل الجماعة (١) .

ويعتقد رجال الطرق الصوفية فى الدور الذى يلعبه شيخ الطريقة فى حياة الطرق ويطلقون على الشيخ أو المؤسس للطريقة مصطلحاً قريباً من لفظ الكارزما هو مصطلح ، القطب الغوث ، والقطب فى اللغه هـو المحور أو الســيد وفى اصطلاح الصوفيه هو كل من جمع الاحوال والمقامات وهو الغوث الواحد موضع نظر الله فى كل زمان وقد اختلف الصـوفيه فى عدد الاقطـاب . وتحـاول كل الطرق الصوفيه أن تعتبر مؤسسها قد وصل إلى درجه ، القطبيه ، فنجد الحامديه الشاذليه لا تعترف لمؤسسها ببلوغه هذه الدرجه فحسب بل تعتبر شيخها الحالى قد وصل إلى هذه الدرجة بالفعل .

وسنعالج فى هذا الفصل :

أولا : استجابه الجماعه الحامدية إلى التغيرات الاجتماعيه التى تحدث فى المجتمع والدور الذى يلعبه الشيخ والأعضاء الشبان فى هذا الصدد .

(١) أحمد الخشاب التغير الاجتماعى ص ٥٠

ثانيا : أهم التغيرات التى حدثت داخل الجماعة .

أولا : استجابة الجماعة الحامدية الى التغيرات الاجتماعية التى تحدث فى المجتمع :

تعرضت مصر فى بدايه القرن العشرين الى تغيرات اقتصاديه وسياسيه واجتماعيه وقد فشل معظم رجال الطرق الصوفيه فى مسايرة التغير الاجتماعى الأمر الذى أدى الى ظهور حركات وتنظيمات سياسيه ودينيه ، ويرجع مايكل جلسنان Michael Gilsenan سلبيه الطرق الى عدم اهتمامها بالجانب السياسى ولظهور قيادات « كارزميه » تمثلت على حد قوله فى « مصطفى كامل ، سعد زغلول جمال عبد الناصر و كلهم كانوا رجالا استطاعوا أن يتمسكوا بالأهداف السياسية والقوميه لمجتمع تحت الاحتلال » (١) .

ويسير الصوفيه المعاصرون وفق مبدأ معروف عندهم يتلخص فى قولهم « القديم على قدمه » ، وهذا يفسر تمسكهم بالقديم التقليدى وعدم استجابتهم للتغيرات الحديثه . وتعتبر الطريقه الحامديه الشاذليه من الطرق الصوفيه القليلة التى سايرت العصر الحديث وتكيفت مع التغيرات الثقافيه وتأثرت بالتغير الاجتماعى فى مصر ويرجع مايكل جلسنان ذلك الى تنظيمها الدقيق الذى وضعه مؤسس الطريقه ، والى سيطرة مركزية كبيرة ، والى حداثة الطريقة ، وهذا يعنى أن القوة الأساسية لرساله الولى « سيدى سلامه » الكارزميه مستمرة فى ابنه (الشيخ الحالى للطريقه) ولم تتشتت بعد » (٢) .

ويمكن تحديد أهم العوامل التى أدت الى استجابه الجماعه للتغير الاجتماعى :

---

1) Gilsenan, M., Saint and Sufi in Modern Egypt, p. 205

2) Ibid p. 194

(أ) الدور الذى قام به مؤسس الطريقه ، والشيخ الحالى لها .

(ب) الدور الذى لعبه الأعضاء الشبان داخل الجماعه .

أ) دور الشيخ فى استجابة الجماعة للتغير الاجتماعى :

تمتعت الجماعه الحامديه الشاذليه منذ نشأتها بروح تساير التغير تمثلت فى مؤسسها (سيدى سلامه) الذى عمل موظفاً حكومياً ، وكان يحتك كثيراً بإخوانه وزملائه الموظفين وبرؤسائه الإجانب فى هذا الوقت ، كما أنه درس مبادىء الشاذليه وفهمها فهماً ساعده على أن يجمع بين الطريق الصوفى والعمل الشاق الذى كان يمارسه فى المصلحة الحكومية التى كان يعمل بها .

وقد كانت اتجاهاته التقدمية واضحة فى كثير من كتبه ، فنجده يضع فى أحد مؤلفاته والتى أسماها « الانسانية » والكتاب صدر فى عام ١٩٢١م والشيخ فى هذا المؤلف يضع برنامجاً للاصلاح الاجتماعى يعتمد على الجهود الذاتية للمواطنين ويتخذ من التعليم بمختلف فروعه ومن افتتاح المدارس المختلفة لتعليم أبناء الأحياء المختلفة المعارف والعلوم بالاضافة الى الصناعات المختلفة أساساً لحل مشكلات المجتمع والعمل على رفاهيته . كما أن الشيخ يحارب فى مؤلفه هذا جميع أوجه الاسراف فى الافراح والموالد والمآتم ويطالب بضرورة استثمار الاموال الطائلة التى تصرف فى هذه المناسبات بما يعود بالخير على المواطنين (١) .

وفى ذلك يقول الشيخ :

« ودواء ذلك ان لم يوجد التهذيب ولا التربية العملية بالقوة القاهرة أن تقوم جماعه من رجال المدينه وينشىء كل منهم جمعية تجتنب السياسه وتنظر فى مصلحه أهل الحارة أو حارتين أو ثلاث فيجمعون أموالا من الأغنياء ويسيرا من الفقراء ويجعلون لهم صندوقا عند أمين يختارونه من بينهم ثم يسعون

---

(١) سلامة حسن الراضى «الانسانية» ص ٤٣-٤٥

فى معرفة الارامل والأيتام الذين فى دائرتهم فيعينونهم بالمال ويفتحون المدارس للبنين والبنات لتعليم القراءة والكتابة وشيء من مبادىء العلوم ويجتهدون فى تعليمهم الاشغال اليدوية التى تعود عليهم بالربح والمنفعة ولا يقتصرون على تعليم القراءة والكتابة وصناعة التطريز بل يعلمونهم غالب الصنائع التى تحتاجها المدينة وبذلك لايجد الفقر سبيلا الى أهل دائرتهم اذ تكون الصبيان والبنات قد تعلموا صناعات تقوم بحاجتهم اذا لم يجدوا من ينفق عليهم بل لو وجد من ينفق عليهم فانهم يقومون بمساعدته فتتسع أرزاقهم ويعيشون فى رغد العيش ولا يحتاج يتيم أو أرملة ثم يساعدون العاجز عن الكسب من الرجال والنساء بشيء يرتبونه لهم ويسعون فى الصلح بين المتخاصمين ويساعدون المظلوم بارشاده الى ما يجب عليه من التظلم ويساعدونه حتى ينتشل من الوهده التى وقع فيها وينصحون الظالم بالرجوع عن ظلمه وينظرون فى أمر المضى واسعافهم ويقنعون المسرفين بما يجب عليهم من الاقتصاد فى معيشتهم فلا يقيمون الأفراح ولاغيرها بالمال الكثير الذى يجب انفاقه فى مصلحة خاصة أو عامه ولو سار أهل المدينة بحزم وفكر وروية وصرفوا أموالهم فى المصالح النافعه واجتنبوا البذخ والاسراف فى بعض الوجوه لتوفرت لهم الثروة الطائلة ولم يوجد بينهم فقير فاننا اذا فرضنا أن أهل المدينة يبلغون مليونا من النفوس فانه يكون من بينهم ستمائة ألف من الاناث واربعمائه ألف من الذكور . واذا فرضنا أن الذكور فيهم النصف صبيان كان الباقى مائتى ألف . فاذا أسقطنا منهم خمسين الفا شيوخا كان الباقى مائة وخمسين ألفا لكل واحد منهم ستة أشخاص من صبيان وشيوخ ونساء فالعائلة تكون مركبة من سبعة أشخاص واذا فرضنا أن كل عائله تصرف فى السنة جنيها واحدا للقرافة وجنيها للأفراح وجنيها فى الموالد وجنيها فى المآتم وجنيها فى العيد ثمن لحم وجنيها للثياب الجديدة فالمجموع لكل عائلة ستة جنيهات وعلى ذلك يتوفر

ما يقرب من المليون من الجنيهات وهذا على أقل تقدير فلو وجدنا فى المدينة عشرين ألفا من الارامل والأيتام والعاجزين عن الكسب لكان لكل واحد خمسة جنيهات فى السنة ولو استثمرنا هذا المال لفاض عن المصالح وكان ثروة لاهل دائرته فاذا علمناهم الصنائع كان الربح عظيما والثروة طائله وارتقت المدينة فى المدنية وظهرت فيها الأخلاق الفاضلة والمروءة والشرف واذن لاعذر لأهل المدينة وليس لهم أن يحتجوا بأنه قد فات الوقت وليس فى الامكان ايجاد طريق لاصلاح المدينة وهذا الامر سهل جدا على رجال المدينة العاملين اذ ليس فيه شيء من المشقة عليهم لاسيما اذا كانوا أمناء صادقين مجتنبين السياسية لايتعرضون لها بالكلية بل يسعون فى مصلحتهم ورفع شأن مدينتهم ونبذ التعصب الذى يقسم المدينة على بعضها فانها اذا انقسم أهلها قام كل فريق بافساد ما أصلحه الآخر ففشلوا كلهم وضاعت المصلحة العامة بين أحزابهم بل يجب أن يكونوا يدا واحدة كأهل بيت واحد فان اهل البين اذا اختلفوا وصاروا أحزابا ربما هدم بعضهم حائطا من البيت تشفيا من الآخر وعنادا وحقدا على أنه بذلك أوقع الضرر بنفسه وهو لايدرى وان عرف أن فى ذلك ضررا يلحقه فانه لايبالى به لغلبة العداة وما انقسمت مدينة على نفسها الا انحط شأنها وهبطت الى حضيض الفقر والذل وهذا الامر يحس به كل عاقل ولاينكره الا من اختلت حواسه واعتل مزاجه واختلط عقله ،

وقد سار الشيخ الحالى على نهج والده ، ولم يتمسك بالقديم التقليدى بل أنه استجاب للتغير حيث يرتدى أحدث الملابس الاوربيه ويعرف كيف يختار الالوان المناسبة وبيته جميل مريح ، تكثر فيه الصالونات ، وعلى الحائط لوحات زيتيه لمناظر طبيعيه رسمها الشيخ بنفسه وفى أوقات فراغه، كما انه يحتفظ بمجموعة من اجهزة التسجيل وشرائط (كاست) مسجله وكثيرا ما يوصف الشيخ بأنه

شيخ عصرى يساير التغير.

ولايقتصر دور الشيخ على مسايرة التقدم التكنولوجى فحسب، بل ان له كثيرا من الاراء والافكار التى يمكن اعتبارها اراء تقدميه فى الدين والتصوف فمثلا «الصوفية الحقه لايتوانون عن نيل متع الحياة الجسدية المشروعه السامية حيث يكتمل لهم بذلك شطرا السعاده التى ليس وراءها وراء»، «والصوفيه يؤمنون بالحب وهم حين يحبون، يحبون بلهفة القلب، لابشهوة الجسد، ولهم حب أيضا فى البذل والتضحيه لا بهواجس الشك وحب النفس، كما أنه يرى ان الزهد ليس فى فقد المال وفراغ اليد منه وانما الزهد الحقيقى هو فراغ القلب مما سوى الله، ويرى ايضا أن العبادة الحقه انما تكون فى الاخلاص وفى تأدية أجل (١)

ب) دور اعضاء الجماعة الشبان فى استجابة الجماعة للتغير الاجتماعى

من العوامل التى ساعدت على احـــداث التغير ايضا والاستجابة للتغيرات الاجتماعيه أن الجماعة تضم عددا يزيد عن ٥٠٪ من اعضائها من فئه الشبان المتعلمين ومعظمهم من حملة المؤهلات العليا فى تخصصات مختلفه وتزيد هـــذه النسبه فى المدن عن الريف ولقد كان لهذه الفئة أثر كبير فى احداث التغير خصوصا فى مظاهره الثقافيه فهم بجانب ارتدائهم لاحدث الملابس ومسايرتهم للتقدم المادى للعصر فانهم ينقلون قيمهم وافكارهم الى باقى أعضاء الجماعة وعن طريق الاحتكاك والاختلاط يحدث التغير فمثلا فى الاجتماعات التى تعقدها الجماعة يقوم الشبان بدور كبير فى ادارة دفة المناقشات وعدم اقتناعهم بكل ما يقال مادام لايتمشى

---

(١) عندما تزوج الشيخ من «فنانة معروفة» لم يتردد فى اعلان زواجه منها على صفحات الجرائد والمجلات رغم حملات التشهير التى أقيمت ضده الا أن ذلك لم يمنع أعضاء الجماعة من مباركتهم لشيخهم والاعلان عن فرحتهم فى الجرائد للرد على حملات التشهير ضد الشيخ وهذا يدل على حب الجماعة لرئيسها بالاضافة الى ثقتهم فى كل تصرفاته

مع العقل أو المنطق، وفكرة القديس لمؤسس الطريقة مثلا تقوم على اساس ما ترك من مؤلفات وآراء وليس لما يروى من كرامات كثيرة وغير ذلك.

والواقع ان نسق القيم System of values عبارة عن الايديولوجيه التى تصور الاتجاهات الرئيسيه التى تنبعث من استقرار النظام أى توازنه على نحو معين وهى التى تعين وتحدد الأبعاد المرعية فى العلاقات الاجتماعيه داخل الجماعة كما وان النظرة الى الحياة ترتبط ارتباطا وثيقا بكثافة هذه العلاقات داخل الجماعة وعمقها، فاذا ما تغيرت الكثافة تغيرت النظرة ولهذا كانت العوامل التى خرجت من الارتباطات داخل الجماعة والنتائج التى ترتبت عليها هى المبشرة للتغير فى مجموع القيم وفى النظرة الى الحياة الخارجيه بالنسبة للجماعة لان مبحث القيم فى دراسات التغير الاجتماعى مقياس هام فى الكشف عن المدى الـــذى يذهب اليه التغير الاجتماعى، وفى تعيين اتجاهاته الاساسيه وهو فى نفس الوقت تواجهه صعوبات كثيره.

فقد كان لانضمام أعضاء جدد من الشبان المتعلمين للجماعة لهم أفكارهم الخاصة ولهم قيمهم التى كانت تختلف مع قيم الجماعة السائدة سببا فى احداث مراكز جديده فى البناء الهيكلى للجماعة لم تكن موجودة من قبل كما أنها غير موجوده فى كثير من الطرق الصوفيه الاخرى. وهذه المراكز يشغلها الاعضاء الجدد ويطلق عليهم مصطلح «المنظمين» ويعتبرون بمثابة مرآة الجماعة لما يتصفون به من حسن المظهر وحصولهم على درجة عاليه من التعليم، وهذه الفئة رغم حداثة التحاقها بالجماعة فانها تتمتع بمكانه عاليه وتمنح سلطات استثنائيه من شيخ الطريقه - قائد الجماعة - تتمثل فى طاعة جميع اعضاء الجماعة لهم وتنفيذ تعليماتهم مهما كان هؤلاء الاعضاء فى مرتبه أعلى من السلم الرئاسى للجماعة. كما تعتمد الجماعة عليهم فى تنفيذ المهام والقيام بتصريف شئون الجماعة بطريقة

أنفسهم وهم يؤثرون فى الجماعة عن طريق تفاعلهم مع أعضائها . وهناك من غير شك صلة بين التفاعل الاجتماعى والتغير الاجتماعى ، وذلك ان التغير ذاته يتم من خلال التفاعل وعلى حد قول كينجزلى دافيز Kingsley Davis « يكون التفاعل ممكنا لان هناك بناء ، ويكون التغير ممكنا لان هناك تفاعلا وربما يكون التمييز بين التفاعل والتغير مسألة أولية بديهية ولكن الأمر عند التطبيق لا يكون واضحا » (١) .

ويعتبر الجهاز التنفيذى للجماعة (وكيل الشيخ وسكرتاريته ونقباءه) أمثلة ونماذج أخرى توضح دور الشبان فى استجابة الجماعة للتغير الاجتماعى ، فبقية أعضاء الجماعة سواء أكانوا فى القاهرة أو المحافظات الاخـــرى المختلفه يحاولون محاكاتهم وتقليدهم ، وهم يعتبرون جزءا متكاملا فى حياة الجماعة الاجتماعية وعن طريق السلطة الممنوحة لهم يمنعون حدوث أى انقسام داخل الجماعة .

ثانيا : أهم التغيرات التى حدثت داخل الجماعة :

لم يعد التصوف تعذيبا للنفس بل رياضة روحيه بهدف الوصول الى معرفة الله ونيل رضاه والقيام بحقوق العبوديه . وقد حرمت الجماعة وسائل كثيره كانت مستخدمة فى الطرق الاخرى ، كالبيات فوق أسطح المنازل بثوب واحد ، أو ، الوقوف فى الماء طول الليل ، أو ، على جدار لاجل الذكر ، كما منعت السياحات الطويلة للتلميذ ، ومنعت الخلوة أو الصيام بالشهور الكثيرة أو ذكر الله عشرة الاف مرة (٢) وغيرها من الأمور التى كانت ترهق المريدين والاعضاء .

ويحافظ أعضاء الجماعة عـــلى مظهرهم الاجتماعى فيرتدون أنظف واحدث

---

1) Davis, K., Human Society, the Macmillan Company N.Y. 1967 pp 622—624

(٢) قانون السادة الحامدية

الملابس ويأتى ترتيب الجماعة فى الاحتفالات العامة فى المقدمة دائما لما تتمتع به الطريقة الحامديه الشاذلية من مكانه خاصه بين الطرق الصوفيه الأخرى . ولا يرتدى اعضاء الجماعة زيا خاصا غير لباس الرأس ، طاقية بيضاء ، توضع على الرأس فى حلقات الـــذكر ويلتزم بها اعضاء الجماعة من كبار السن ولا يلتزم بوضعها المريدون الشبان .

وتستعمل الطريقة أوسمه خاصة فى الاحتفالات كرمز على تماسك الجماعة ولتمييز أعضائها عن بقية الطرق الصوفيه وتعتبر هذه الاوسمه بمثابة مظهر من مظاهر التفاخر والتباهى بين الطريقة الحامدية وبـــين الطرق الصوفية الاخرى وتحرص الجماعة على ارتداء هذه الأوسمة فى مولد النبى مؤسس الطريقة لأنها تعطى انطباعا تاما بأن الجماعة الحامدية تضم اعدادا ضخمه من المريدين والأعضاء

وفى مجالس الذكر وتعقد حلقات عامـــة فى أيام الاسبوع المختلفة بجانب الحلقات الخاصة التى تعقد فى الأحياء المختلفة فى أيام مختلفه عن الايام المحددة لمجالس الذكر العامة ، وان كانت حلقات الذكر تتميز بأنها قاصرة عـــلى ذكر اسماء الله الحسنى دون أى حركات أو اهتزازات عنيفه أو رقصات تحرمها تعاليم الجماعة تحريما قاطعا . وقد غيرت الجماعة من أن تكون مجالس الــذكر قاصرة على الذكر فقط بل حولت بعض مجالس الذكر الى اجتماعات اسبوعيه يتم فيها لقاء المريدين بخلفائهم ونواب الطريقة فى المحافظات أو الاحياء حيث يتدارسون بجانب علوم الدين المشكلات المختلفة المتعلقة بالمريدين كما يعرض فى هـــذه الاجتماعات كثير من الموضوعات العامة ويحرص الأعضاء على حضورها لما فيها من فوائد لهم بالاضافة إلى أنها تكشف العلاقات الاجتماعيه داخل الجماعة وتقويها وتنميها .

ويعتقد كبار السن من أعضاء الجماعة فى موضوع الكرامات باعتبار ان

مؤسس الطريقة ولى من أولياء الله الصالحين ويعددون كراماته الكثيرة وبالرغم من ان هذا الموضوع يمكن استخدامه كوسيلة من وسائل جذب أعضاء جدد الى الجماعة الا أن الشيخ الحالى للطريقة ـ قائد الجماعة ـ لا يرى أن قيمة (سيدى سلامه) مؤسس الطريقة فى كراماته وانما قيمته الحقيقية فى محبة المريدين له والتفافهم حوله وما تركه من مؤلفات دينيه وصوفيه واجتماعية .

ومن مظاهر التغير فى الجماعة الحامدية ، طريقة احتفالها بمولد مؤسس الطريقة فقد غيرت الجماعة من الطريقة التقليدية للاحتفال بالموالد المتبعة فى الطرق الأخرى فهى تحيي الليلة الرئيسة ، الليلة الكبيرة ، بالموسيقى وتستأجر لذلك إحدى فرق الموسيقى الرسمية وهى ، فرقة الموسيقى العربية ، حيث تحيى الليلة بالموشحات والقصائد التى يستمتع بها أعضاء الجماعة وتختم الفرقة الاحتفال دائماً بموشح وضع خصيصاً لهذه المناسبة (١) بالإضافة إلى الاحتفالات الدينية الأخرى كقراءة القرآن الكريم والقصائد الدينية من تأليف مؤسس الطريقة وهذه تقتصر على مسجد سيدى سلامة الراضى .

وتهتم الجماعة بإعداد مجموعات من أعضائها تدربهم على الإنشاد حيث يشتركون فى ترتيل الأناشيد الدينية الكثيرة التى وضعها مؤسس الطريقة أثناء القيام بشعائر الجماعة المختلفة من ذكر واجتماعات واحتفالات وهذه الأناشيد بالرغم من أنها وسيلة للتعبير عن تماسك الجماعة ووحدة السلوك إلا أنها فى نفس الوقت تؤدى

(١) اشتركت فى الاحتفالات بمولد سيدى سلامة الراضى التى استمرت لمدة ثلاثة أيام ابتداء من ٢١ الى ٢٣ اغسطس سنة ١٩٧٣ وقد بذل شيخ الطريقة مجهودا كبيرا فى الاشراف على الاعداد بنفسه لهذا الاحتفال الذى يعتبره المريدون بمثابة تأدية فريضة الحج فيحضرون اليه بالألوف من كل مكان لاحياء ثلاث ليال تحيا بالقرآن الكريم والتواشيح الدينيه وبالموسيقى العربية حيث يعتبر الاحتفال لقاء روحيا وتجديدا للبيعة لشيخهم الذى يعمل على راحتهم وارتباط بين المريدين بعضهم ببعض .

دوراً آخر فهى وسيلة أيضاً من وسائل جذب الأعضاء الجدد الذين يجذبهم الإنشاد ويستهوى نفوسهم .

إن التغير الذى يطرأ على أعضاء الجماعة فى البناء الإجتماعى القائم فى الطريقة الحامدية يعتبر من النوع المميز لكل المجتمعات ، وهذا التغير لا يؤدى إلى تغيير الادوار فالأشخاص يذهبون ويأتى غيرهم ويكبرون ويموتون ويحل محلهم آخرون ولكن لا تتغير أدوارهم إلى حد كبير وتستمر عبر الزمن ولا تؤثر هذه التغيرات فى بناء النسق الاجتماعى ذاته .

وقد حدث تغير فى خصائص النسق الاجتماعى للطريقة الحامدية ذاته ، تغير بعض مكوناته وهذا التغير يمكن أن نسميه بتغير بنائى Structural Change ، فقد وجد شيخ الطريقة الحالى عندما زاد إقبال الاتباع وزاد عددهم زيادة كبيرة رأى أن يجرى تعديلا يمس البناء الاجتماعى نفسه فقد كان من المتبع أن فى أبنية الطرق الصوفية الاجتماعية الأخرى تخصص الأدوار على أساس أنها تتكون من مريدين وخلفاء وشيخ وإذ بالطريقة الحامدية تجرى تعديلا أساسيا فى مراكز الأعضاء وأدوارهم حيث أنه خلال فترة طويلة من الزمن أصبح هذا التغير لا مفر منه .

وقد تمثل هذا التغير فى إيجاد أدوار ومراكز جديدة أخرى مثل دور خليفة الخلفاء ونواب المراكز والمحافظات ووكيل الطريقة بالإضافة إلى النقباء الذين يكلفون بمهام من قبل السجادة (وقد سبق تحديد وظائفهم عند مقارنة البناء الهيكلى للجماعة الحامدية الشاذلية) (١) وهذه الوظائف تتلخص فى الإشراف على مجموعة الخلفاء وإيجاد التكامل بينهم وبين المشيخة كما وأن سلطة النائب تعتبر من السلطات المحورية Pivot التى لا تساعد على حدوث الانقسام داخل الطريقة ، وبالتالى ارتباط الخلفاء والمريدين بالبناء الهيكلى للطريقة .

(١) راجع شكل رقم (٢)

وهذا ما يؤكده مايكل جليسنان M. Gilsenan عند ما ذكر بأن « الخليفة يتمتع فى الواقع بدرجة كبيرة من حرية التصرف ، يمثل وضعاً بنائياً هاما a key structural Position فهو يسيطر سيطرة تامة على الزوايا) الأمر الذى أدى إلى وجود الوظائف والأدوار الجديدة حتى لا يحدث الإنقسام وحتى تتحقق درجة التركز العـــالية والسيطرة على جميع الأعضاء المنتشرين فى المجتمع» (١). وكل هذه التغيرات دعت إليها الزيادة المطردة فى عدد أعضاء الجماعة وذلك حتى تستطيع الجماعة أن تعدل من بنائها بما يؤدى إلى إعادة التوازن وتحقيق السيطرة على جميع أعضائها .

ومما يجدر ملاحظته أنه ليس معنى التغير البنائى أن البناء الاجتماعى ينهدم تماما من أساسه ليحل محله بناء اجتماعى جديد، مع أن هذا أمرا جائزا من الناحية النظرية فالذى يحدث فى الواقع هو أن يظل البناء التقليدى محتفظا ببعض مقوماته الأساسية ومهما كان هذا أظهر فيما يتعلق بالقيم التى تستعصى على التغير السريع المفاجىء بل والتى يظل المجتمع محتفظا بها بعد أن يتغير جانب كبير من ثقافته ونظمه وأنماط السلوك التى يتبعها أعضاؤه ، فأهم خاصية من خصائص البناء هى القدرة على الإستمرار فى الوجود . وإذا كان التنظيم الاجتماعى Social organization يتضمن فكرة التغير الاجتماعى ، فإن مفهوم البناء الاجتماعى يتضمن على العكس من ذلك فكرة الإستمرار الاجتماعى (٢) S. continuity ولن يمكن فهم التغير البنائى إلا إذا أخذنا فى اعتبارنا فى الوقت نفسه هاتين الخاصيتين الأساسيتين اللتين يحب بعض العلماء تسميتهما « الجمود والمرونة » ، بينما يسميها البعض الآخر « التكامل والتفكك » ، أو « الإستمرار

1) Gilcenan, M. Ibid pp 197—198

2) Ibid Element of Social Organization pp. 36 44

والتحول » ، وما يقوم بين هاتين الخاصيتين أو هذا المبدأ من شد وجذب إذ مهما يكن من قوة عناصر التغير والتجديد ، فإن مبدأ الاستمرار الاجتماعى أو البنائى يعارض دائما قوى التغير ويعطل كثيرا من مفعولها وليست عملية التغير سوى صراع بين هذين المبدأين كما أن شدة التغير تتوقف على مدى التفوق النسبى الذى يحرزه أحد المبدأين على الآخر ، وما يتبع ذلك من التوفيق بين الأوضاع الحديثة والأوضاع التقليدية التى يتوقف عليها عادة تكامل الجماعة وتماسكها (١) .

موقف كبار السن من التغير :

بالرغم من وجود عوامل تساعد على إحداث التغير داخل الجماعة ، إلا أن هذا لا يعنى أن كل أعضاء الجماعة يستجيبون إلى عوامل التغير الاجتماعى . فهناك فئة كبار السن يفضلون دائماً أن يعيشوا أساليب حياتهم ومعيشتهم وأنماط سلوكهم المألوفة وعلى ذلك فإنهم قد يعارضون التجديدات وبخاصة التى تتطلب تغيرات اجتماعية . ولكن تمثل فئة كبار السن فى الطريقة الحامدية نسبة تقل عن ٢٥ ٪ وهى نسبة قليلة إذا ما قورنت بنسبة الشبان التى تزداد نسبتهم كل يوم ويقبلون على الإشتراك فى الجماعة هذا بالإضافة إلى أن الطريقة تضم عدداً كبيراً من الريفيين وهؤلاء تكون درجة استجابتهم لعوامل التغير أقل نظراً لظروف مجتمعاتهم الريفية وما تفرضه عليهم من عادات وتقاليد .

ويمكن توضيح الإختلاف بين الأجيال فى نسق القيم داخل الجماعة فى تمسك كبار السن تمسكا حرفياً بتنفيذ تعاليم الطريقة فمثلا فى عملية المصافحة يتم تقبيل الأيدى عند إنتهاء الحضرات والاجتماعات ولكنا نجد أن كبار السن لا يقصرون نظام المصافحة هذه على الأنشطة المختلفـــة داخل

(١) أحمد ابوزيد ـ البناء الاجتماعى ـ المفهومات ـ ج١ ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦

الجماعة ولكنهم يصرون على أن تكون سمة واضحة عند لقائهم بعضهم البعض فى مجتمعاتهم المحلية وهذا الموقف يعارضه الشبان حيث تتم المصافحة المألوفة العادية فى خارج نشاط الجماعة وفى المجتمعات المحلية وفى أماكن العمل لما يلاحظه الشبان من استهجان لنظام لمصافحة من المواطنين غير أعضاء الجماعة كما يعارض كبار السن دور الشبان الواضح فى إدارة الاجتماعات والمناقشات التى تحدث فيها ويعتبرونها خروجا على العرف الصوفى القائم على الطاعة المطلقة للشيخ وممثليه فى الوقت الذى يرى الشبان أن ذلك من العوامل التى تساعد على تنمية الاقتناع العقلى لدى الجماعة واستجلاء وتوضيح كل الأمور التى قد تغفل عن بعض الأعضاء ولا يجرءون على مناقشتها والتحدث فيها .

كما يعارض كبار السن الشبان عند عـــدم التزامهم بارتداء لباس الرأس « الطاقية البيضاء » ويعتبرون ذلك خروجا على التقاليد هذا بالاضافة إلى محاولة الشبان التمتع بكل مظاهر الحياة التى أحلها الله واعتراض الشيوخ عليهم ودعوتهم إلى الزهد والتقشف .

ومن مظاهر الإختلاف الأخــــرى اعتراض كبار السن على تولى الشبان مسئولية التنظيم للحفلات والمواكب ويشعرون باستحقاقهم هم أنفسهم بمثل هذه الادوار والمراكز ومحاولة فرض سيطرتهم على المناصب فى الطريق ، وللشيخ الطريقة ـ قائد الجماعة ـ دور خاص فى محاولة ايجاد التوازن بين الشبان والشيوخ عن طريق توزيع المناصب بين المجموعتين وتكليفهما بمسئوليات مشتركة .

ومهما يكن من أمر وجود اختلاف فى نسق القيم داخل الجماعة فإنه من الممكن أن نعتبر أن مجموع القيم القديمة فى الجماعة تعيش جنبا إلى جنب مع القيم الحديثة التى ينقلها المريدون الشبان وتختلط النظرة القديمة للحياة بالنظرة الحديثة ولهذا

فإن القيم المتغيرة تمثل اتجاها أو ميلا لم يصل إلى درجة التمركز والتحديد ، وفى كل الحالات تظل أسس القيم القديمة لها رواسب فى القيم الجديدة ويعطيها إتجاها خاصا بحيث تجعلها مختلفة عن جوهرها الأصلى وعلى سبيل المثـــال فإن مجموعة القيم القديمه التى تتمثل فى درجة عالية من التقديس لمؤسس الطريقة على أساس اعتباره وليا من أولياء الله ومظاهر هـذا التقديس تصل إلى تقبيل أرضية المقصورة التى يدفن فيها مؤسس الطريقة وأعمدتها وغيرها من مظاهر التقديس يقوم بها أعضاء الجماعة من كبار السن،أما بالنسبة الشبان المتعلمين فقد يعتبرون ان احترام مؤسس الطريقه يتم بطريقة أخرى وهى دراسة مؤلفاته وبحثها وفهم معانيها ونشر مبادئها ولكن بالرغم من إختلاف القيم لكل من الفئتين داخل الجماعة فإن ذلك لم يؤد إلى حدوث تصدع فى العلاقات داخل الجماعة فلكل فئة احترامها لقيمها وإذا ما كان هناك اعتراض على بعض القيم فلا يكون ذلك بطريقة ظاهرة واضحه أو بطريقة مباشرة وهذا يعنى أن الازدواج فى نسق القيم سيستمر داخل الجماعة إلى أن تستطيع القيم الجديدة أن تصل إلى درجة التمركز والتحديد وحتى فى هذه الحالة ستظل مجموعة القيم القديمة موجودة داخل الجماعة وان يقضى عليها نهائيا .

ويمكن إجمال موقف الطريقة من التغير فى النقاط التالية : ـ

١) استجابة الجماعة للتغير الاجتماعى الذى حدث فى مصر نتيجة للدور الذى لعبه مؤسس الطريقة والشيخ الحالى والأعضاء الشبان المتعلمين ومسايرتهم للتقدم المادى

٢) أهم ملامح التغير داخل الجماعة :

ـ تحريم وسائل كثيرة كانت مستخدمة فى الطرق مثـــل تكليف المريدين باعباء لا يستطيعون القيام بها كالخلوة » والبيات فوق أسطح المنازل » .

- عدم استعمال زى خاص إلا « الطاقية البيضاء » التى يضعها على رؤوسهم كبار السن من أعضاء الجماعة فى حلقات الذكر ولا يلتزم بلبسها المريدون الشبان .

- لا تصاحب حلقات الذكر حركات أو اهتزازات عنيفه أو رقصات مما يعد مظهرا واضحا فى بعض الطرق الصوفيه الأخرى .

- تغير شكل مضمون بعض حلقات الذكر التى كانت تعدها الجماعة أسبوعيا إلى ندوات واجتماعات تناقش فيها مشاكل أعضاء الجماعة .

- تغيرت النظرة إلى شيخ الطريقة ، فلم تعد « الكرامات » وحدها هى مقياس الحكم عليه وإنما أصبح ما يقدمه للجماعة من جهد أساس محبة أعضاء الجماعة له والتفافهم حوله .

- تغيرت طريقة الاحتفال بالمناسبات الدينية وشملت دخول فرقة موسيقى رسمية لإحياء تلك الاحتفالات .

- لا زال أعضاء الجماعة يطيعون شيخهم طاعة مطلقة ويضحون من أجله .

- تنفى الطريقة ممثلة فى شيخها - صفة التزمت عن الدين ، فالتزمت فى نظرها يؤدى إلى الشك والدين يسر لا حرج فيه ولا مشقة .

- تتفق الطريقة مع مبادىء الاسلام الحنيف فى قيام شيخها وأعضائها بمزاولة الاعمال الحكومية والخاصة ويشتركون فى كل جوانب الحياة بل نجد مؤسس الطريقة ذاته يؤلف كتابا دنيويا بعيدا عن الناحية الدينية من أجل الاصلاح الاجتماعى وهذا يؤكد المبدأ الاسلامى « لا رهبانيه فى الاسلام » .

- يتدرج فى عضوية الطريقة عدد كبير من المتعلمين حملة المؤهلات العليا الذين يساهمون فى احداث تطوير وتغيير الكثير من جوانب الجماعة ومسايرة لروح العصر .

- يحدث إختلاط فى القيم بين القديم الممثل فى كبار السن ، والحديث الممثل فى

المريدين الشبان بحيث يتعرف القديم على الأفكار الحديثة كما يستفيد الجديد من خبرات وتراث القديم ويتعاون الاتجاهان معا بدون تنافس لتطوير الجماعة بدون غلبة أحد العنصرين على الآخر وبحيث لا تستغنى القيم الجديدة عن التراث القديم كلية ولقد كان للشيخ دور هام فى القضاء على وجود صراع للقيم داخل الجماعة

- يتم تعديل المراكز والادوار لمواجهة الزيادة الكمية والكيفية فى حجم العضوية حتى تستطيع الجماعة أن تسيطر على جميع أعضائها .

خاتمة

نتائج الدراسة الحقلية

الخـــاتمة

يهدف الانثربولوجى الاجتماعى إلى الكشف عن الصيغ البنائية أو الأنماط التى تكمن وراء الأحـــداث والوقائع المختلطة فى المجتمع والجماعات التى يدرسها والسبيل إلى ذلك يكون عن طريق استنباط تجريدات من السلوك الاجتماعى ثم ربط هذه التجريدات بعضها ببعض بحيث يمكن فى النهاية تصور الحياة الاجتماعية كنسق مؤلف من عدد من الأجزاء المترابطة ، أى ككل .

ولما كان البحث قد أعتمد على الإتجاه البنائى الوظيفى الذى يقوم على دراسة شبكة العلاقات الاجتماعية الداخلية المكونة للبناء ، وكما وأن هذه الدراسة تقوم على مبادىء عامة يمكن الوصول إليها عن طريق التجريد والتعميم القــائمين على التحليل والمقارنة ويفيد ذلك فى الناحية التطبيقية فى إطـــار المضمون العلمى إذا ما توفر شرطان أساسيان هما : ـ

الشرط الأول : أساس نظرى يرتبط بمعالجة المادة الانثوجرافية التى تستخدم لاختبار صحة الفروض .

الشرط الثانى : أساس تطبيقى لماهيـة المعلومات النظرية .

والباحث الجاد هو الذى لا يكتفى بالأساس النظرى بمفرده أو بالدراسات الحقلية أو الميدانية التى لا تستند إلى نظرية واضحة المعـــالم فحسب بل يحاول المزاوجة بين الاثنين بقصد الوصول إلى تحقيق دقيق وفهم عميق للمجتمع أو الجماعات التى يدرسها .

والواقع أن وجود الفروض يعين الباحث إلى حد كبير فى تحـــديد ماذا يبحث؟وماذا يدرس؟والمشكلات التى يركز عليها دراسته . ولما كنا قد أخذنا بهذه الدراسة البنائية الوظيفية فقد اعتمدنا على وضع فرض لامكان الوصول إلى العلاقات المتداخلة بين النظم وتوجيه الدراسة الحقلية ، حيث تقوم الفروض

الوظيفية على أساس تداخل أنماط العلاقات المختلفه القائمة فى الجماعة وقد كان تحليلنا لهذه الأنماط على أساس تحليل كيفى ولذلك لم تأخذ النتائج الشكل الكمى .

ولما كانت الجماعة الصوفية جماعات دينية . تهتم بالشعائر باعتبارها العامل الوحيد الذى يؤدى إلى التماسك الإجتماعى داخل الجماعة وباعتبار أن هذا العامل من العوامل التى يمكن إدراكه فكان لابد من أن يكون هذا الفرض أساس الدراسة الميدانية .

وفى ضوء النتائج التى توصلنا إليها وجدنا أن الشعائر من الممارسات التى تتمسك بها الجماعة وهى جزء من نسقها الإيديولوجى ، والشعائر فى الجماعة الحامدية تشتمل على العهد ، والذكر ، والمواكب ، والاحتفالات . والعهد هو التزام بين المريد وشيخه بالقرابة الروحية وقد يكون فردياً أو جماعياً .وهو رمز يفرض على الجماعة تقديسه لأنه يفرض درجة عالية من الاحترام لاحتوائه على قيم الجماعة ومن الرموز الموجودة فى العهد أن يد الشيخ فى المصافحة أثناء العهد تعتبر بمثابة رمز ليد الله لدرجة يصبح معها من الصعب على المريد مخالفة أوامره وتعاليم الشيخ ، وقد إتضح قوة الدور الذى يلعبه الشيخ فى المحافظة على تماسك الجماعة ـ وشعيرة الذكر قد تكون فردية أو جماعية وهذه الشعيرة تؤدى إلى الالتزام بالطاعة داخل الجماعة وتطلق عليه إصطلاح الحضرة ، وتنظم الجماعة طريقة تأدية الحضرات وتحديد مواعيدها وأماكن إقامتها وكيفية تنظيمها . وتعتبر الحضرات من أهم الأنشطة الشعائرية للجماعة ودليل قوى على انتماء الأعضاء وتشابك الأيدى أثناء الحضرات يرمز إلى المساواة المطلقة وإذابة الفوارق والوحدة والانتماء للجماعة وخضوعها لقائد روحى يرتبط به أعضاء الجماعة . والموكب ظاهرة دينية وإجتماعية تتشكل من جماعات تطوف بالأحياء لشكر الله ، وتميز

الجماعة نفسها بوضع وسام عند السير فى المواكب التى تعد وسيلة للتعارف بين الأعضاء . والاحتفالات كطريقة لأداء الشعائر داخل الجماعة فنجد إحتفال الجماعة بمناسبتين هما : المولد النبوى ، ومولد مؤسس الطريقة « سيدى سلامه » وتقوم الجماعة بتقسيم العمل وتوزيع الأدوار والمهام المختلفة داخل الجماعة ويشرف الشيخ بنفسه على تنفيذ المهام الموكلة لكل عضو ، وكلما زادت المهام التى يكلف بها الأعضاء كلما كان ذلك دليلا على علو مكانتهم الاجتماعية داخل الجماعة . ويعتبر أعضاء الجماعة حضورهم للمشاركة فى تلك الاحتفالات بمثابة هجرة صغرى يعقبها هجرة كبرى إلى قبر الرسول وفى ذلك أشارة ورمز إلى حرص أعضاء الجماعة على ممارسة الشعائر الدينية كما أنها وسيلة للتعارف بين أعضاء الجماعة وتقريب للفوارق بينهم ورمز على وحدة الهدف وفى قيام أعضاء الجماعة بالشعائر دليل على تماسك الجماعة .

وقد اتضح فى ضوء الاتجاه البنائى الوظيفى وجود علاقات متبادلة بين كل الظواهر والنظم السائدة فى الجماعة وإن قيام التداخل والتفاعل والتساند بين هذه الظواهر والنظم وظيفته تماسك الجماعة فقد أثبتت النتائج ان الشعائر ليست العامل الوحيد الذى يعمل على تماسك الجماعة ، فمن العوامل الأخرى التى تؤدى إلى تماسك الجماعة علاقات القرابة الشعائرية Ritual Kinship التى لعبت دوراً هاماً وتعتبر أهم من القرابة الطبيعية وتتدرج تلك القرابة الشعائرية فى بناء سلمى روحى إلى أن تصل إلى النبى محمد (صلعم) وهى تربط بين الشيخ وبين وكيله ونوابه وخلفائه ومريديه وقد إستخدمت الجماعة القيم التى تؤكد القرابة الشعائرية فالعهد يقوم بدور كبير فى تدعيم القرابة الشعائرية وتأكيدها بحيث إذا نقض المريد عهد شيخه انفصمت عرى القرابة الشعائرية . وقد تمثلت القرابة الشعائرية فى الأبوة الروحية التى لها السلطة والسيطرة على جميع المريدين ويجب

إطاعتها طاعة مطلقة ، والاخوة الشعائرية اخوة إجتماعية لا تقوم على روابط الدم وتفرض على أعضائها كثيراً من الالتزامات والواجبات المشتركة شبيهه بالالتزامات المفروضة على الاخـــوة الدموية وقد تفوقها . وتقوم القرابة الشعائرية داخل الجماعة بدورها فى تماسك الجماعة ولتأكيد التماسك وزيادة درجته تسعى الجماعة إلى تكوين علاقات قرابية طبيعية بين أعضائها مستخدمة فى ذلك نظام الزواج والمصاهرة بهدف العمل على إنتشار مبادىء الجماعة وزيادة عدد أعضائها .

والعامل الثالث هو وجود نظام خاص للتهادى ولا يعتبر نظام تبادل الهدايا نظاما إقتصادياً . ويرتبط جميع أعضاء الجماعة بهذا النظام الذى يطلق عليه مصطلح «النفحة» والتى يتم توزيعها بالتساوى على جميع الأعضاء فى الاحتفالات والاجتماعات الدينية ويعطى هذا شعوراً بالمساواة داخل الجماعة رغم إختلاف درجاتهم فى السلم التنظيمى ، وهذا النظام يعتبر رمزاً يدل على ترابط الجماعة وتماسكها ومشاركة أعضائها فى تقديم العون والمساعدة للأعضاء المحتاجين والمرضى وفى الاحتفال بالموالد .

وهذا النظام يؤدى أيضاً إلى زيادة شعور الجماعة بالتضامن المتبادل وتشبع لدى أعضائها شعورهم بالذات عن طريق التفاخر بانتمائهم للجماعة وهذا العامل هام فى إيجاد التماسك ولا يمكن انكاره .

والعامل الرابع : ولكى تحافظ الجماعة على إستمرار بقائها وضعت نظاما قائماً على علاقات الضبط الاجتماعى تمثل فى سلطة الشيخ أو نوابه أو خلفائه على مريديه وردود الفعل داخل الجماعة نفسها من أعضائها تتمثل فى عقلها الجمعى ، وضبط خارجى تمثل فى تأثير الشيخ على أعضاء الجماعة فى مجتمعاتهم المحلية بالاضافة إلى شعورهم بالانتماء إلى الجماعة يجعلهم دائما لا يأتون

بسلوك قد يضر بسمعة الجماعة .

وقد وضعت الجماعة قانونا ينظم أعمالها إشتمل على مواد لمعاقبة كل من يخرج على هذا القانون بالاضافة إلى العرف الصوفى الذى تمثل فى إحترام كبار السن والمركز فى السلم التنظيمى داخل الجماعة ، وتتدرج الجزاءات فى هذا القانون من اللوم والتوبيخ والاستهزاء والمناصفة ، وقد يصل إلى الايقاف والطرد الذى يعتبر أقسى وأشد أنواع الجزاءات ونادراً ما تمارسه الجماعة إلا فى حالة قيام العضو بمخالفة خطـيرة تؤدى إلى تصدع الجماعة وفقدان تماسكها والاساءة إلى سمعتها ، وقد ظهر من النتائج إن أعضاء الجماعة قد تشترك فى تحمل الجزاء الذى يفرض على أعضائها تخفيفاً عنهم . وإحساساً منهم بالمسئولية الجماعية . ويلتزم أعضاء الجماعة بقانونها التزاما أخلاقياً مبعثه طلب رضاء الجماعة وخشية استنكارها لتصرف العضو المسىء ونبذه ولاكتساب رضـــاء الشيخ لأن مخالفته إنما هى مخالفة الله وانقطاع لمدد الشيخ . وعليه فلا يمكن انكار علاقات الضبط الاجتماعى داخل الجماعة كعامل من عوامل التماسك .

والعامل الخامس إتضح فى أن الجماعات عملت على تماسكها نتيجة إنضمام أعضاء جدد لعضويتها من المهنيين والأطباء والمحاسبين والمدرسين والضباط والجنود وغيرهم من المتعلمين . وقد عملت على مسايرة العصر الحديث فهى لا تستعمل زيا خاصا غير لباس للرأس «طاقية بيضاء» توضع على رؤس كبار السن من أعضاء الجماعة فى حلقات الذكر ولا يلتزم بلبسها المريدون الشبان ، وتوضع أوسمة خاصة فى الاحتفالات كرمز على تماسك الجماعة وتمييزاً لها عن الجماعات الأخرى ، وقد تغير شكل ومضمون بعض حلقات الذكر التى كانت تعقدها الجماعة أسبوعياً إلى ندوات تناقش فيها مشاكل أعضاء الجماعة كما تغيرت النظرة إلى شيخ الطريقة ، فلم تعد «الكرامات» هى مقياس الحكم عليه»

وإنما أصبحت محبة المريدين أعضاء الجماعة والتفافهم حوله وسهره على راحتهم هى الأساس الذى ينظر به الأعضاء إلى شيخهم. وتغيرت طريقة الاحتفال بالمناسبات الدينية وشملت دخول فرقة موسيقية رسمية لاحياء تلك الاحتفالات وللترويح عن أعضاء الجماعة.

ولقد شمل التغير أيضاً ملابس الشيخ ومظهره الخارجى وأثاث بيته المجهز بأحدث الوسائل العصرية. وتنفى الجماعة صفة التزمت عن الدين، فالتزمت فى نظرها يؤدى إلى الشك، والدين يسر لا حرج فيه ولا مشقة، ويساير أعضاء الجماعة ركب التغير ويزاولون أعمالا مختلفة ويشتركون فى كل جوانب الحيـــاة تأكيداً للمبدأ الإسلامى «لا رهبانية فى الإسلام». ويحدث إختلاط فى القيم داخل الجماعة بين القديم الممثل فى كبار السن من أعضائها والحديث الممثل فى المريدين الشبان بحيث يتعرف القديم على الأفكار الحديثه كما يستفيد الجديد من خبرات وتراث القديم، ويتعاون الاتجاهان معا بدون تنافس لتطوير الجماعة وبدون غلبة أحد العنصرين على الآخر وبحيث لا تستغنى القيم الجديدة عن التراث القديم كله ويتم تعديل المراكز والأدوار بصفة مستمرة لمواجهة التغير الكمى والكيفى فى حجم العضوية ولكن لم يؤد ذلك إلى زوال البناء الاجتماعى التقليدى للجماعة كما يتميز به من قدرة على البقاء والاستمرار فى الوجود. وهذا عامل هام آخر مهم من عوامل التماسك.

وعليه لا يمكن قبول الفرض القائل بأن «الشعائر وما يصاحبها من إحتفالات تعتبر العامل الوحيد فى تماسك الجماعة، لأنه فى ضـــوء المادة الاثنوجرافية والتحليل البنائى الوظيفى اتضح أن هناك أكثر من عامـــل يؤدى إلى تماسك الجماعة: الشعائر، القرابة الشعائرية، علاقات التهادى، علاقات الضبط الجماعى، ومسايرة التغير ومعايشة العصر وكلها عوامل تتشابك وتتفاعل وتتساند وتؤلف

حياة الجماعة ككل وتعمل فى اتساق للمحافظة على إستمرار وحدة الجماعة، كما أن للجماعة بناءها الاجتماعى القائم على مبدأين أساسين متكاملين، الأول هو مبدأ الاستمرار فى الزمن ويصدق ذلك على الجماعة وعلى العلاقات الاجتماعية الموجودة داخل بنائها، والمبدأ الثانى هو ان العلاقات الثابتة المستمرة التى تقوم بالضرورة بين الجماعة المتماسكة — تتخذ شكل مجموعة من النظم الاجتماعية التى تؤدى إلى تماسك الجماعة. وهى تحافظ على بنائها وتعمل دائماً إلى التوفيق بين الظروف الطارئة ونظمها بحيث تعمل هذه النظم والعلاقات الاجتماعية على تماسك الجماعة وتضامنها ويظل بناؤها الاجتماعى محتفظا بخصائصه الأساسية من حيث القدرة والاستمرار والبناء لمدة طويلة.

وإذا أمكن تطبيق هذه النتائج على الجماعات الشاذلية المختلفة (١٤ طريقة) لوجود تشابه بينها وبين الجماعة الحـــامدية لاتفاقها فى المبادىء الأساسية التى وضعها «سيدى» أبو الحسن الشاذلى إلا أنه لا يمكن تعميم هذه النتائج على الطرق الصوفية بالرغم من التشابه القائم بينها فى بعض النظم الاجتماعية بالإضافة إلى كونها جماعات دينية صوفية لأن لكل جماعة أوضاعها المختلفة وظروفها الخاصة بها ويجب دراستها كل على حده.

44) ____________ . The sufi orders in Islam. O.C.P. London 1971.

45) Vernon. Glenn. Sociology of Religion. Mcgrau Hill New Yourk 1962.

46) Wack. J., Sociology of Religion K.P.T. London 1947.

47) Williams, M. P. «Concept of value» in Int Ency. of the Social Sciences Vol 16

الملاحق

١ ـ الطرق الصوفية بمصر مرتبة حسب الحروف الابجدية

٢ ـ لائحة الطرق الصوفية الصادرة فى ١٩٠٣/٦/٢

٣ ـ لائحة الاجراءات الداخلية للطرق الصوفية

٤ ـ نموذج لمقابلة موجهة تمت مع نائب الحامدية الشاذليه فى كفر الدوار

ملحق رقم (١)

الطرق الصوفيه بمصر مرتبه بحسب الحروف الابجدية واسماء السادة مشايخ هذه الطرق

مسلسل	اسم الطريقة	اسم شيخها
١	السادة الحامديه الشاذليه	السيد / ابراهيم سلامه الراضى
٢	« الحمودية الأحمدية	« ابراهيم محمد المغربى
٣	« السعيديه الشرنوبيه	« ابراهيم محمد سعيد الشرنوبي
٤	« القنيميه الخلوتيه	« أبو الوفا الغنيمى التفتازانى
٥	« الشهاوية البرهامية	« ابو المجد الشهاوى
٦	« الهراوية الخلوتيه	« أمين أحمد أمين الهراوى
٧	« العزميه الشاذليه	« أحمد ماضى ابو العزائم (x)
٨	« الضيفيه	« احمد محمد ضيف
٩	« البكريه	« شاغره
١٠	« النقشبنديه	« جميل مختار بخيت
١١	« الحندوشيه الشاذليه	« حسين محمد حرازم
١٢	« الجنديه الخلوتيه	« حسين الدسوقى الجنيدى
١٣	« السعديه	« حوده على الخضرى (xx)
١٤	« الجوهرية الشاذلية	« رفعت الجوهرى
١٥	« الكتانيه الاحديه	« سلامه محمد لوبتو
١٦	« الكتانيه الاحديه	« الشريف حسن الكتانى

(x) تولى الطريقة أبنه عز الدين أحمد ماضى.

(xx) تولى الطريقة أبنه على جوده على الخضرى.

مسلسل	اسم الطريقة	اسم شيخها
١٧	، الواصلية الأحمديه	، سيد حسن يوسف خليل
١٨	السادة / الرجبيه القنائيه	السيد / طه محمد على عثمان
١٩	، السلامية الشاذليه	، طه محمد متبه
٢٠	، القاسمية الشاذليه	، عبد الحميد عبد المجيد البرموني[1]
٢١	، الدمرداشيه	، عبد الرحيم مصطفى الدمرداش
٢٢	، الأسيابية الأحمديه	، عبد السلام سلمان
٢٣	، المصلحية الخلوتيه	، عبد العزيز المصيلحى[2]
٢٤	، السمانيه الخلوتيه	، عبد العزيز محمد الجمل
٢٥	، الجوديه الخلوتيه	، عبد العليم مصطفى العسكرى
٢٦	، الشرنوبيه البرهامية	، عبد المجيد الشرنوبى[3]
٢٧	، العفيفية الهاشميه	، عفيفى احمد الساكت
٢٨	، البيوميه الخلوتية	، عمر محمد عبد المتعال
٢٩	، المنائيه الأحمديه	، على فؤاد المنوفى[4]
٣٠	، العزوسيه الشاذليه	، فكرى على منصور كريم
٣١	، القاياتيه	، كامل عبد الجواد القياتى
٣٢	، العزازيه	، محمد ابراهيم العزازى[5]

---

(١) تولى الطريقة ابنه سمير عبد الحميد عبد المجيد .

(٢) تولى الطريقة ابن عم محمد فتحى أمين مصيلحى .

(٣) تولى الطريقة الابن محمد عبد المجيد .

(٤) تولى الطريقة الابن عبد الله على فؤاد .

(٥) تولى الطريقة الابن عبد الرحمن محمد إبراهيم .

مسلسل	اسم الطريقة	اسم شيخها
٣٣	، القاسميه الشاذليه	، محمد احمد حسن
٣٤	، الهاشميه المدنيه الشاذليه	، محمد الطاهر محمد الصادق الهاشمى
٣٥	، القرغلية الأحمديه	، محمد القرغلى[1]
٣٦	، العنانيه	، محمد على العنانى
٣٧	، الشيبانيه النقليه	، محمد جمال الدين شرف
٣٨	السادة / الشعيبية الاحمدية	السيد / محمد حسن الشعيبى
٣٩	، المسلميه الخلوتيه	، محمد حسن المسلمى
٤٠	، المرازقيه الأحمديه	، محمد حسن شمس الدين[2]
٤١	، القاوقجيه الشاذليه	، محمد رضا ابو الفتح القاوقجى
٤٢	، المحمدية الشاذليه	، محمد زكى ابراهيم
٤٣	، الميرغنيه	، محمد سر الختم الميرغنى
٤٤	، الشناوية الأحمديه	، محمد سعيد الشناوى[3]
٤٥	، القادرية الفرضية	، محمد سعيد حجازى[4]
٤٦	، الحليبه الأحمدية	، محمد شفيق الجنيدى
٤٧	، الحبيبيــــة	، محمد عبد الباقى الحبيبى
٤٨	، القادرية القاسميه	، محمد عبد القادر القادرى

---

(١) تولى الطريقة ابن الأخ أحمد صبرى عبد الرحمن .

(٢) تولى الطريقه القرغلى أحمد محمد حسن .

(٣) تولى الطريقة الابن حسن محمد سعيد .

(٤) تولى الطريقة ابن العم عبد السلام على .

(٥) تولى الطريقة مسعود على عمه محمد .

مسلسل	اسم الطريقة	اسم شيخها
٤٩	المغازيه »	» محمد على المغازى (شاغره حاليا)
٥٠	السطوحية الأحمدية »	» محمد محمود على بحيح السطوحى
٥١	الرحاميه »	» محمد محمد عاشور (١)
٥٢	الشرقيانيه الأحمديه »	» محمد محمود عطا
٥٣	العلوانيه الخلوتيه »	» مالك محمد
٥٤	السلامية الاحمديه »	» محمد مصطفى صفوت
٥٥	الحضريه »	» محمد نور الحضيرى
٥٦	المروانيه »	» محمد يوسف مروان
٥٧	الخليليه »	» محمود ابراهيم أبو خليل
٥٨	السادة / الفيضيه الشاذليه	السيد / محمود ا بو الفيض المنوفى (٢)
٥٩	البيومية الأحمدية »	» محمود احمد فضل
٦٠	الوفائية الشاذلية »	» محمود حسن العروسى
٦١	الرفاعيـــه »	» محمود كامل يس
٦٢	المدنية الشاذلية »	» محمود يوسف مرزوق (٣)
٦٣	الشبراوية الخلوتيه »	» مصطفى عبدالخالق الشبراوى
٦٤	الادريسيه الشاذليه »	» ميرغنى الادريسى (٤)
٦٥	الصاوية »	» شاغرة لوفاة شيخها
٦٦	العفيفية »	» » » (٥)

(١) تولى الطريقة الابن على محمد محمد .

(٢) الطريقة شاغره حاليا .

(٣) تولى الطريقة الابن سعيد محمود يوسف

(٤) الطريقة شاغره حاليا لوفاة شيخها .

(٥) تم شغل مسئولية الطريقه بالسيد / محمد ضياء الدين عبد الباقى العفيفى .

ملحق رقم (٢) :

لائحة الطرق الصوفية

الصادر بها الامر الخديوى فى تاريخ ٦ ربيع الاول سنة ١٣٢١ (٢ يونية ١٩٠٣) مع التعديل الذى أدخله مجلس النظار على مادتها الثالثة فى ٢ أكتوبر سنة ١٩١٠ (١)

المادة الأولى : تعيين مشايخ الطرق أو تعفيهم من وظائفهم أو توقيفهم لمدة معينة والفصل فى منازعاتهم الخاصة بالطرق والحكم فى الشكاوى التى تتوجه فى هذا الصدد يكون بمعرفة مجلس مخصوص يشكل بالصورة المنصوص عنها فى المادة الثالثة .

المادة الثانية : عزل مشايخ الاضرحة والتكايا والسجاجيد وتنصيب بدلهم يكون كما يأتى :-

(أولا) التكايا والاضرحة التى ليس لهــا ماهيات ولا مرتبات لا من ديوان الاوقاف ولا من الحكومة والسجاجيد يكون الفصل فيها وتعيين البدل بمعرفة المجلس المنصوص عنه فى المادة الثالثة .

(١) قرر مجلس النظار بجلسته المنعقدة فى ٢ أكتوبر ١٩١٠ بقصر رأس التين بالاسكندرية برياسه عطوفة محمد سعيد باشا القائمقام خديو وناظر الداخلية الموافقه على تعديل المادة الثالثه من لائحه مشايخ الطرق الصوفية الخاصة بتشكيل المجلس الصوفى ونشرت فى الوقائع المصرية فى قسمها الرسمى الصادرة فى ٣٠ أكتوبر سنة ١٩١٠ ما يأتى :-

« ضم الفقرة الآتية إلى الفقرة الأولى فى المادة الثالثه من لائحة مشايخ الطرق وهذه صورتها : إذا لم يتكامل العدد المقرر فى الجلسة الأولى يؤجل عقد الجمعية العمومية ، لجلسة أخرى ويعلن بها المشايخ الغائبون وفى هذه الجلسة الثانية يكون انعقاد الجمعية صحيحا متى حضرها خمسة عشر شيخا على الأقل .

(ثانيا) التكايا والاضرحة التى لها ماهيات أو مرتبات من ديوان الاوقاف أو من الحكومة مهما كانت تلك الماهيات والمرتبات يكون على حسب المدون بلائحة ديوان الاوقاف الصادر بها الامر العالى فى ١٣ يوليه سنة ١٨٩٥ .

(ثالثا) التكايا والاضرحة التى لها نظار شرعيون يكون تعيين الشيخ فيها برأى الناظر وان وجد شرط واقف يجرى فيه حكم الشرط .

المادة الثالثة : يتألف المجلس المذكور من شيخ مشايخ الطرق المعين من قبل جناب الخديوى بصفته رئيسا وأربعة أعضا من مشايخ الطرق ينتخبهم الرئيس من بين ثمانية أشخاص من مشايخ الطرق تنتخبهم جمعية عمومية يحضرها خمسة وعشرون شيخا على الأقل من مشايخ الطرق بأغلبية الآراء ، ويكون الانتخابات بديوان محافظة مصر تحت رئاسة سعادة المحافظ وتجدد كل ثلاث سنوات مرة و كذلك إذا مست الحاجة عند تعيين بدل لمن يتعفى أو يتوفى .

المادة الرابعة : إذا طرأ على الرئيس عذر فعليه أن ينيب عنه أحد الاعضاء لرئاسة المجلس .

المادة الخامسة : إجراءات المجلس وأحكامه تكون بالتطبيق للقواعد المصطلح عليها فى الطرق بشرط عدم الخروج عن أحكام الشرع الشريف وكل ما يحدثه من القرارات بمنع عمل أو الالزام به على حسب الأصول الشرعية يسرى على كل من يعنون بعنوان الصوفية .

المادة السادسة : ينعقد المجلس فى كل شهر مرة ما لم يقتضى الحال اجتماعه بطلب رئيس المجلس أو بطلب يقدم للرئيس من ثلاثة من الأعضاء .

المادة السابعة : من يتأخر من الأعضاء عن أربع جلسات فى السنة بغير

عذر يعد مستعفيا وينتخب غيره .

المادة الثامنة : إذا اختصم أحد المتداعيين أحد الأعضاء فيقرر المجلس بقاءه أو استعاضته بغيره من الاعضاء فى الدعوى .

المادة التاسعة : سماع القضايا فى المجلس يكون كسماعها فى مجلس القضاء الشرعى وبحسب ترتيبها فى الورود ولا تقدم دعوى على أخرى إلا اذا تعذر إتمامها .

المادة العاشرة : بعد سماع القضايا واستيفائها تحصل المداولة بين أرباب المجلس وتصدر الاحكام بأغلبية الآراء بقرار مصدق عليه منه ويتولى الرئيس تنفيذه وعند الاقتضاء يصير توسط جهة الحكومة فى أمر التنفيذ مع مراعاة ما ورد فى المادة الثانية .

المادة الحادى عشر : على الرئيس ضبط نظام الجلسة .

المادة الثانية عشر : لا تؤخذ رسوم مطلقا على القضايا التى أمام المجلس الصوفى أو وكلاء المشيخة أو مشايخ الطرق ، ولا تؤخذ رسوم أيضا على التعيينات مهما كان نوعها .

المادة الثالثة عشر : المخالفات المتعلقة بالصوفية التى تكون بين رجال الطريقة الواحدة يفصل فيها شيخ الطريقة . وللمتخاصمين حق استئنافها أمام المجلس الصوفى المذكور بالمادة الثالثة .

أما التى تكون بين رجال طرق مختلفة فما كان منها فى القاهرة ينظر فيها أمام المجلس الصوفى ، وما كان فى الاقاليم ينظر فيها بمعرفة وكلاء المشيخة وللمتخاصمين حق الاستئناف أمام ذلك المجلس .

المادة الرابعة عشر : الدعاوى المتعلقة بالصوفية التى تقام من أهل الطرق على أحد المشايخ يكون نظرها والعمل فيها بمعرفة المجلس .

المادة الخامسة عشر : مشايخ الطرق الخارجين لا تجرى عليهم أحكام الاكتفاء بالأوراق وخاتمهم.

المادة السادسة عشر : تجرى أحكام هذه اللائحة من تاريخ نشرها بالجريدة الرسمية.

* * *

ملحق رقم (٢)

لائحة الإجراءات الداخلية

للطرق الصوفية

(الباب الأول)

(المادة الأولى)

ينعقد المجلس الصوفي بمركز مشيخة المشايخ الصوفية كل يوم سبت من أول كل شهر عربي ما عدا أيام المواسم والأعياد وتزاد جلساته عند اللزوم.

(المادة الثانية)

يكون بالمشيخة الصوفية الدفاتر الآتية :

١ - دفتر يسجل فيه عموم القضايا التي تقدم في مدة السنة قضية قضية أولا فأولا بنمرة متتابعة لكل قضية وتكون هذه النمرة عنوان القضية موضحا فيه تاريخ القيد واسم ولقب كل من المدعى عليه وموضوع الدعوى وتاريخ الجلسة التي تحددت لسماع الدعوى وخلاصة الحكم أو القرارات التي تصدر فيها.

١ - دفتر صادر.

١ - دفتر الوارد.

١ - دفتر لقيد جميع مشايخ الطرق والأضرحة والتكايا والزوايا وغير ذلك

(المادة الثالثة)

يفتح لكل قضية محضر بدوسيه مخصوص يقيد به كل ما حصل في سير الدعوى مع إيضاح تاريخ انعقاد كل جلسة واسم الرئيس والأعضاء المشكلة منهم الجلسة ونمرة القضية وأسماء المتداعين وإثبات حضور من يحضر وغياب من تغيب وأقوال وطلبات المتداعين وعدد أوراق مستنداتها التي يقدمانها وشهادة الشهود والقرارات التي تصدر من الجلسة سواء بتأجيل الدعوى إلى جلسة أخرى أو بصدور الحكم فيها ومع تقرير التأجيل يجب إيضاح الأسباب إن كان التأجيل في الجلسة لضرورة الاستيفاء أو من أحد المتداعين لأسباب مقبولة ويجب توضيح تاريخ الجلسة المؤجلة إليها الدعوى.

(المادة الرابعة)

على الكاتب أن يعطي نمرة القضية للمدعي أو هي عنوان القضية المرفوعة منه في قسيمة بها تاريخ الجلسة ثم يعلن الخصم الآخر.

(المادة الخامسة)

الأوراق التي تقدم من الخصوم إلى مشيخة الصوفية بصفة مستندات لم يجب تقديمها إلى الكاتب بحافظتين من نسختين ملحقة علامة كل منهما من المقدم لها مبيناً بكل حافظة عدد الأوراق وتواريخها ومضمون كل ورقة بعد إستلام الكاتب الأوراق المقدمة يمضى بالإستلام على إحدى الحافظتين ويسلمها إلى من قدم الأوراق والحافظة الأخرى تحفظ مع أوراق الدعوى في الدوسيه المخصص لها.

(المادة السادسة)

تعمل المذاكرة بعد استيفاء المرافعات بغير حضور أحد من الأخصام.

(المادة السابعة)

إذا تأخر المدعى عن الجلسة تشطب القضية وله تجـديدها بعد ذلك وان تأخر المدعى عليه تؤجل الجلسة ثانية فان تأخر يوكل له وكيل ويحكم عليه فى وجهه ويعلنه كاتب الجلسة بالحكم وله حق المعارضة فيه قبل مضى خمسة عشر يوما من إعلانه .

(المادة الثامنة)

المشيخة العمومية تدعو الأعضاء للجلسة كتابة قبل الانعقاد بثلاثة أيام ومن كان من الأعضاء له عذر يمنعه عن الحضور فعليه أن يعلن المشيخة قبل إنعقاد الجلسة بأربع وعشرين ساعة .

(المادة التاسعة)

متى حكم المجلس الصوفى حكما فى قضية فلا يعاد النظر فيها مرة أخرى .

« الباب الثانى فيما يتعلق بمشايخ الطرق »

(المادة الأولى)

لا يجوز تعيين أحد شيخا لطريقه الا إذا كان من أهل العرفان والكمال .

(المادة الثانية)

لا يعين شيخ واحد لطريقتين .

(المادة الثالثة)

مشايخ الطرق هم مستقلون كل منهم بطريقته وليس أحد منهم تابعاً لآخر ولا يكون للطريقة الواحدة شيخان .

(المادة الرابعة)

إن اللوائح الرسمية والأوامر الخديوية الصادرة فى ٢ يونيه سنة ١٩٠٣ حصرت تعيين مشايخ الطرق جميعـاً على إختلاف أنواعها بالقطر المصرى فى

المجلس الصوفى وأبطلت تعيين أى واحد منهم من جهة أخرى فلا يعين من الآن أحد ولا يعترف به شيخا الا إذا عينه هذا المجلس سواء كان من مشايخ السجاجيد أو مشايخ الخلوتية أم غيرهم .

(المادة الخامسة)

يجوز زيادة طرق جديدة متى كانت الطريقة المستجدة لا تشابه طريقة من الطرق الموجودة فى اسمها واصطلاحها .

(المادة السادسة)

إذا خلت طريقه من شيخها يولى بعده إبنه الاكبر ثم بعده أكبر أبناء هـذا وهكذا بشريطه أن يكون من أهل العرفان وغير متصف بما يمتنع معه تعيينه وأن لم يكن كذلك عين من استوفى هذه الشريطة من أخوته أو من ذوى قرباه فان لم يستوفها أحد منهم عين المجلس الصوفى فى الوظيفة الخالية من فيه الأهلية فان ترك من خلت الوظيفة منه ولداً قاصراً تعين فى المشيخة وأقيم له وكيل إلى أن يرشد .

(المادة السابعة)

يجب أن يكون بطرف كل شيخ طريقة أربعة دفاتر مصدقا عليها مع المشيخة العمومية كما يأتى :-

عدد	
١	دفتر للصادر
١	دفتر للوارد
١	دفتر لحصر جميع النواب وخلفاء الطريقة مع بيان تاريخ تخليفهم
١	دفتر يقيد فيه الأحكام التى يحكمون بها بين رجال طرقهم

وعند خلو الطريقة من شيخها تسلم هذه الدفاتر لباب المشيخة ثم بعد تعيين شيخ جديد لها تعاد إليه .

(المادة الثامنة)

لا يجوز لشيخ الطريقة مطلقاً أن يخلف إلا من كان على شيء من العرفان .

(المادة التاسعة)

على كل شيخ طريقة أن يعين خلفاء له في البلدان والقرى من أهل العرفان فيها لإرشاد الناس ونائبا له في كل مركز يوجد له فيه كثير من المريدين .

(المادة العاشرة)

يجب على كل شيخ طريقة أن يمر في أثناء السنة على خلفائه ويفتش على أعمالهم وكيفية قيامهم بما عهد إليهم من الارشاد .

(المادة الحادية عشر)

نواب الطرق في الجهات لا يعنونون بعنوان شيخ الطريقة فيها بل بعنوان نائب فقط .

(المادة الثانية عشرة)

لا يخرج الشيخ أجازة إلا بعد أن يوجد مستحق لها وتكون الاجازات مطبوعة متضمنة المقصود من الاذن وما يجب أن يسير عليه الخليفة في مقام الارشاد خالية من حشو الكلام ولا يجوز للشيخ أن يعطى لخلفائه أجازات بغير أسماء معينة لتوزيعها على من يريد الخلافة .

(المادة الثالثة عشرة)

لا يجوز لشيخ الطريقة أن يجعل عوائد ومعتادات سنوية مربوطة على مريديه وخلفائه بقبول ما يقدم لهم من التبرعات الصادرة عن اختيار المتبرع بحيث لا يكون لذلك علاقة بقضية منظورة أمامهم أو بتعيين خليفة اذ لا رسوم على ذلك .

(الباب الثالث : فيما يختص بوكلاء المشيخة)

(المادة الاولى)

يعين لكل مركز من مراكز المديريات وكيل للمشيخة من أفاضل ومعتبرى ذلك المركز ولا يكون عنوانه شيخ مشايخ الطرق في الجهة التي هو فيها بل يعنون بعنوان توكيل المشيخة . ويخابر باب المشيخة رأساً وعند تعيينه يكتب للمديرية التابع لها مركزه إشعاراً بتعيينه وينشر ذلك أيضاً في بعض الجرائد اليومية .

(المادة الثانية)

لا يعين وكيلا للمشيخة من يكون نائبا لطريقة مادام في وظيفة النيابة فإذا تخلى عنها جاز تقليدة توكيل المشيخة .

(المادة الثالثة)

لوكلاء المشيخة ضبط جميع الوقائع المتعلقة بالصوفية وإحالتها على جميع جهات اختصاصها (١) المبينة باللوائح ولهم عند الضرورة الكلية التوقيف المؤقت إلى أن تفصل جهة الاختصاص في الأمر .

(المادة الرابعة)

على وكلاء المشيخة إرسال الاحكام التي يصدرونها أولا فأولا لكي تنظر في المجلس الصوفي فما استؤنف منها يحكم فيه المجلس بما يراه وما مضى مدة الاستئناف عليه وأصبح قابلا للتنفيذ يكتب المجلس لجهة الإدارة بتنفيذه إذا اقتضى الأمر ذلك . ومدة الاستئناف هي ثلاثون يوماً تبتدىء من يوم الاعلان بالحكم إن كان حضوريا ومن يوم سقوط مدة المعارضة إن كان غيابيا .

---

(١) جهات الاختصاص في المادة الثالثة عشر من الأمر الخديوي الصادر في ٢ يونيه سنة ١٩٠٣ .

(المادة الخامسة)

يكون لدى كل وكيل مشيخة جميع الدفاتر المنصوص عنها في المادة الثانية من الباب الأول العمل بها في مركزهم فيما يختص بهم .

(المادة السادسة)

على وكلاء المشيخة أخبار المشيخة العمومية عن كل ضريح أو زاوية في جهة اختصاصهم خلت من المعين فيها ليجرى تعيين سواه .

(المادة السابعة)

إذا تبين الاعتساف ومخالفة الحق في حكم أحد وكلاء المشيخة يفصل عن وظيفته .

(المادة الثامنة)

لا يفصل وكلاء المشيخة في القضايا المتعلقة بالأضرحة بل هي من خصائص المجلس الصوفي .

(الباب الرابع فيما يختص بالأضرحة)

(المادة الأولى)

كل ضريح تابع للمشيخة الصوفية يعين له من قبل المشيخة الصوفية خادم أو شيخ خدمة وخدم بحسب ما يقتضية حاله ولا يعين له زيادة عن القدر اللازم .

(المادة الثانية)

من قام بخدمة الضريح خمس سنوات فهو أول من غيره بخدمته ولو لم يكن من ذرية صاحب الضريح وعند عدم استيفـــاء هذه الشريطة فالذرية تقدم على غيرها . ولا يعين أحد إلا بعد أخذ التحريات الكافية لذلك .

(المادة الثالثة)

النذور تجمع بواسطة شيخ الخدمة وباطلاع الخدمة وتقسم أولا فأولا أو

في نهاية كل شهر إلى حصص متساوية وتخصص من هذه الحصص جزء لإقامة شعائر الضريح ويصرف الباقي لشيخ الخدمة والخدمة بحسب ما هو مبين في التعيين .

(الباب الخامس في أمور عمومية)

(المادة الأولى)

لا يكون التصوف مقصد غير العلم بالشرع والعمل به .

(المادة الثانية)

يبعد عن الطرق الصوفية :ـ

أولا : كل من اتصف بعقائد مخالفة الشرع الإسلامي كالقول بالحلول والاتحاد وسقوط التكاليف عن بعض أفراد الناس ونحو ذلك .

ثانيا : كل من اتصف بأعمال مناقضة للأعمال والآداب الشرعية كضرب الجسم بالسلاح أو أكل الحشرات والهوام ودوس الأنام بالأنعام ونحوها والذكر بهيئة الرقص والتخبط وعدم استكمال الحروف فيه وإنشاد الأغاني المخلة بالآداب عليه وإقامة الزار في الأضرحة ونحو ذلك .

(المادة الثالثة)

يكون الذكر الصوفي عبارة عن ذكر الله وتمجيده صريحا قياما أو قعوداً مع الخشوع والوقار وبحضور أحد الخلفاء المجازين من شيوخهم .

(المادة الرابعة)

يجب على كل شيخ طريقة وكل خليفة أن يجمع عليه مريديه ليلة أو أكثر في الأسبوع في زاوية من الزوايا أو في محل مخصوص وذلك لذكر الله تعالى وتمجيده ثم التعليم والإرشاد بعد ذلك ويجوز للشيخ أو الخليفة أن يجعلا مقرئا

للحلقة يتلو لهم شيئا من العقائد والآداب للتفقه بها (١) .

(المادة الخامسة)

قد أبطلت الانذام من بين الطرق فى البلدان .

(المادة السادسة)

يقوم بعمل المولد من قام بعمله مدة لا تقل عن خمس سنوات ويشترط أن لا يجاوز مكان المولد شيء ما ينافى الآداب الشرعية كالألعاب والسخريات ونحوها .

(المادة السابعة)

قد أبطلت جميع المواكب النهائية إلا بأمر من باب المشيخة ولا يركب فى الموكب إلا مشايخ الطرق أو نوابهم ويشترط أن لا يسحب المركب أى شيء مخالفا للآداب الشرعية وترتيب الطرق إذا اجتمعت فى أى موكب يكون بحسب ما هو آتى :

(١) المرازقة الأحمدية
(٢) الكناسية
(٣) المنايفة
(٤) السلامية
(٥) الانبابية الأحمدية
(٦) الحلبية
(٧) التسقانية
(٨) الشعيبية الأحمدية
(٩) الشناوية الأحمدية
(١٠) السطوحية
(١١) البيومية
(١٢) الرفاعية

(١) إذا قدرنا مثلا أن فى مصر ٣٠ شيخا وأن لكل شيخ فى المتوسط ٢٠٠ خليفة ينتخبهم من أهل العرفان الموجودين بالقرى والامصار ويكون لكل خليفة ٢٠٠ مريد كان من ذلك نحو مليون ومائتى الف نفس وهى معظم رجال الأمة فاذا تمكن مشايخ الطرق الصوفية بما لهم من سلطان على النواب والتأثير المشهور على النفوس أن يرشدوا هذا القدر كان لهم الفضل الاهم والذخر الأعظم .

(١٣) البرهامية
(١٤) القادرية القاسمية
(١٥) القادرية الفرضية
(١٦) المرغنية
(١٧) الميرغنية
(١٨) القاسمية الشاذلية
(١٩) النهامية
(٢٠) الخندوشية
(٢١) العروشية
(٢٢) السلامية
(٢٣) القاوقجية
(٢٤) الادريسية
(٢٥) السمانية
(٢٦) الفيضية
(٢٧) العفيفية
(٢٨) الشرفية
(٢٩) السعدية
ما يتجدد (١)

(المادة الثامنة)

لا يجوز السير بأعلام أمام الجنائز إلا إذا كان ذلك بإذن خصوص من باب المشيخة .

(المادة التاسعة)

يبعد عن الطرق الصوفية كل من تجرأ على تقليد احتفال دينى فى مكان عمومى بقصد السخرية أو ليتفرج عليه الحضور (٢) .

(١) لم تذكر الطريقة الحامدية الشاذلية فى هذه اللائحة نظرا لعدم أعتمادها فى هذا الوقت بالرغم من الطريقة الحامدية الشاذلية الآن تتصدر الطرق الصوفية جميعا كما هو مبين فى الملحق .

(٢) هذه المادة ضمن المادة ١٣٩ من قانون العقوبات المصرى وذلك أنه عند تعديل هذا القانون فى سنة ١٩٠٤م طلب سماحة شيخ المشايخ الصوفية وضع هذة المادة فيه لمعاقبة من يفعل ذلك سواء كان من الصوفية أو من غيرهم والعقوبة المجعولة لذلك فى القانون هى الحبس مدة لا تزيد عن سنة أو غرامة لا تتجاوز عن الخمسين جنيها مصريا .

(المادة العاشرة)

جميع الوقائع التى تحدث ولا نص بخصوصها فى هذه اللائحة يرجع فيها إلى الأصول الشرعية والقواعد المرعية .

(المادة الحادية عشرة)

كل من يخالف شيئا مما فى هذه اللائحة يجرى عليه ما تقتضيه تلك المخالفة من العقوبات المعروفة عند الصوفية من التوبيخ والتوقيف والطرد مع الاعلان .

* * *

ملحق رقم (٤)

مقابلة موجهة تمت مع نائب الحامدية الشاذلية

فى مركز كفر الدوار

الاسم : صبرى الزهيرى

العمل : موظف بشركة كفر الدوار

تاريخ الانضمام إلى الجماعة : عام ١٩٣٧

كيفية الانضمام إلى الجماعة :

عن طريق رئيسه فى العمل وكان نائبا للطريقة فى كفر الدوار وتوفى فى مارس ١٩٧١ وقد أشار إلى أن والده أزهريا إلا أنه لم يشترك فى أى من الطرق وإن كان والده يقرب مشايخ الشاذلية اليه ويحترمهم ، أما بالنسبة له فقد كان يثق فى رئيسه الحاج عبد الرءوف وهو يعمل مهندسا قبل وفاته وكان يعجبه فى توجيه مرءوسيه وحبه لهم وعدم استخدامه لسلطة الجزاءات التى كانت ممنوحة له ، وكان يفضل دائما أن يكون التوجيه بدون جزاءات ، وإنما معاملة مرءوسيه معاملة حسنة وتوجيههم ومعاملتهم كأبنائه ، وقد زادت الثقة فى رئيسه لدرجة أنه كان يعرض عليه مشاكله وفى أحد الأيام عرض عليه

مشكلة من مشاكله فطلب منه مقابلته فى مسجد أبى العباس المرسى بالاسكندرية وهناك وجده ولأول مرة وسط حلقة ذكر يرتدى جلبابا وقد اندهش لذلك وهو المهندس المرموق يقوم بالتصفيق داخل الحلقة واقترب من الحلقة واشترك فى الذكر وقام الحاج عبد الرءوف بصفعه على جبهته صفعتين خفيفتين وبعد ذلك لم تراوده مثل هذه الأفكار . وصار يتبع شيخه الحاج عبد الرءوف فى جميع انتقالاته وأخذ العهد عليه وكان يعده ليتولى المسئولية بعده .

التدرج فى التسلسل الهرمى للطريقة :

أجاب بأنه ظاهريا قد تدرج من مريد ثم إلى خليفة ثم إلى نائب ولكنه باطنيا مازال مريدا بل يتمنى أن يكون قد وصل الى هذه المرتبة .

تولى منصب نائب الطريقة فى كفر الدوار :

بعد وفاة الحاج عبد الرءوف نائب كفر الدوار السابق ومنذ سنتين تقريبا من ابريل سنة ١٩٧١ .

أساس الاختيار :

أرسل الشيخ ابراهيم سلامة الراضى الشيخ الحالى للطريقة كشوفا بأسماء خلفاء مركز كفر الدوار وطلب منه تسليم خطابات لهم لكى يحضروا إلى السجادة بالقاهرة وذلك بعد وفاة نائب كفر الدوار . وفى السجادة اجتمع بهم الشيخ وطلب من الخلفاء ترشيح واحد منهم ليتولى منصب نائب كفر الدوار وأجمع الكل على ترشيحه ووافق الشيخ الا أنه هو نفسه اعترض تقديرا منه للمسئولية الملقاة على عاتقه ولكن الشيخ نوره وثبته فى هذه الوظيفة .

أثر عامل الوراثة فى الانضمام الى الطريقة:

توجد فى تنظيم الجماعة نفسها أسراً بأكملها حامدية شاذلية الا أنه يرى أنه يجب أن يكون هناك استعداد خاص لدى المريد نفسه ، قبل أن ينضم الى أى

جماعة صوفية وهذا الاستعداد هو الذى يدفعه الى الانضمام والعوامل الأخرى انما هى عوامل مساعدة .

أثر عامل القرابة أو المصاهرة فى الانضمام :

للقرابة والمصاهرة أثر فى الانضمام الى الطريقة وان كان هو شخصياً يعتقد أن الاستعداد أهم .

العلاقة القائمة بين نائب الطريقة والخلفاء والمريدين :

العلاقة السوية يجب أن تكون علاقة أبوية ، وعلاقة أخوية وعلاقة صداقة ويجب أن يعامل الجميع برفق حتى أثناء توجيههم كما يجب على نائب الطريقة ان يحافظ على اتباعهم وأن يزيد عددهم بمعاملتهم المعاملة الحسنة .

الدور الذى يقوم به من أجل نشر الطريقة فى كفر الدوار وقراها :

يعتمد هذا الدور على الاخوان أولا من خلفاء ومريدين، وضرب مثلا بعزبة اليابانية (إحدى العزب التى تبعد عن الاسكندرية بحوالى ٢٠ كم وتقع على الطريق الزراعى) فقد حضر منها شخص واشترك فى الاجتماعات التى يعقدها الاخوان ، وقام هذا الشخص بأخذ العهد عليه ثم بدأ هو نفسه يدعو الحامدية الشاذلية ، وبدأ يلتف حوله مجموعة من أهالى هذه العزبة وقد طلب هذا المريد عقد اجتماع للاخوان فى قريته وفعلا تحدد يوم الاجتماع ، وقام الاخوان بالحضور عنده وبعد عقد الاجتماع تم اختياره خليفة لهذه المنطقة تقديراً له على مجهوده (١) ثم لاحظ هو نفسه كنائب الطريقة وجود شخصين آخرين لهما نشاط مماثل فأختارهما أيضاً كخليفتين وبدأ الثلاثة يتعاونون فى نشر الدعوة

(١) قد يختار خليفتان أحدهما حسب مركزه الاجتماعى فى القرية كأن يكون عمدة مثلا أو أحد أثريائها أما الآخر فيكون حسب مجهوده فى نشر الطريقة .

وزيادة عدد المريدين وتنظيم موعد الحضرات حتى انضم اليهم أعداد كثيرة بل يمتد أثرهم أيضاً إلى القرى المجاورة وهكذا يتم نشر الطريقة اعتمادا على مجهود الاخوان وكل دوره هو التوجيه وسؤالهم عن أى مشاكل تعترضهم ليتولى معهم حلها .

أثر أحداث يونية سنة ١٩٦٧ على الطريقة الحامدية فى كفر الدوار :

أدت أحداث يونية ١٩٦٧ إلى زيادة كبيرة فى عدد المريدين بلغت أكثر من الثلث . وأن هذا الموضوع كان مذاكرة منه فى أحد الاجتماعات لأن هزيمة يونية ٩٦٧ كانت متوقعة وكانت درساً لنا وسبق أن أعطى الله صحابة الرسول مثل هذا الدرس فى موقعة حنين يوم أن أعجبتهم قوتهم ونسوا الله واعتقدوا أن القمة هى أساس النصر فقط .

ونسوا أن هناك عامل قوى جدا هو عامل الايمان، عامل التضحية فى سبيل المجموع ونحن نفتقر إلى هذا العامل وذلك عندما نجد أن من يجند أو يستدعى للخدمة العسكرية يبكى عليه أهله ، فى الوقت الذى كان يبكى الصحابة عندما تقترب المنية وهم على فراش الموت دون أن يكونوا فى المعارك الحربية (يقصد خالد بن الوليد) وأضاف بأن الدولة اهتمت بعد أحداث يونية ١٩٦٧ بالدين والرجوع إلى القيم والاهتمام بالطرق الصوفية والاحتفالات الدينية التى كادت أن تندثر قبل أحداث يونية وأن تقضى عليها الماديات قضاء مبرماً .

التأثير والسلطة على المريدين :

فى أى تنظيم يجب أن تكون هناك هيمنة على أعضاء التنظيم ، وهو كقائد دينى يجب على الأعضاء طاعته ، وأن سلطته عليهم ليست بالسلطة المادية دائماً هى سلطة روحيه معنويه أساسها الطاعة المطلقة فيما ليس فيه معصيه لله

عز وجل .

الجزاءات المعمول بها داخل الجماعة فى كفر الدوار :

تتدرج الجزاءات من اللوم والتوبيخ إلى المناصفه ثم إلى الفصل ولكنه هو شخصياً لا يستخدم هذه الجزاءات إلا نادراً ، ويرى أن حضور المريدين الاجتماعات والمواظبه على الحضور كفيل فى حد ذاته باصلاحهم وتهذيب سلوكهم وأنه يعلم شخصياً ببعض أخطاء أتباعه وبالرغم من ذلك يحاول أن يظهر لهم عدم معرفته لهذه الأخطاء حتى لا يمتنعون عن الحضور لأنه يعتقد أن دوره فى جذب الأعضاء وعدم نفورهم وأن توجيههم يكون باللين وليس عن طريق فرض الجزاءات والمناصفات التى قد لا تكون وسيلة من وسائل العلاج .

تتدرج الجزاءات حسب أقدمية المريدين فى الطريقة :

المريد الجديد يحتاج دائما إلى عناية خاصة من خليفته ومن نائب الطريقة حتى يستطيع أن يندمج فى الجماعة وخطأه يكون وسيلة إلى تعليمه لأنه إذا لم يعرف الخطأ لا يعرف الصواب وعليه فهو شخصيا يؤمن بالخطأ قبل الصواب حتى يستطيع أن يبنى مريده ويربيه التربية السليمة وعلى هذا الأساس فالجزاءات يجب أن تتدرج ويجب ألا يعامل المريد الجديد بنفس المعاملة التى يتعامل بها المريد الآخر وان كان هو لا يؤمن بالجزاءات كوسيلة من وسائل علاج المريدين ويكتفى بحضورهم وتوجيههم .

علاقة المريدين ببيآتهم خارج الجماعة الحامدية الشاذلية :

يوصى دائما مريديه بحسن الخلق لأنهم يجب أن يضربوا بأنفسهم المثل على ذلك فعمال المصانع يجب أن يواظبوا على الحضور فى المواعيد ويحافظوا على الانتاج إذا ما عرفوا ذلك فيه مصلحة لوطنهم ، والمريدون الريفيون أيضا يقومون بدور لأنهم يعتبرون وسائل لنشر الدعوه ويجب أن يكونوا قدوة

حتى يقتاد بهم الآخرون ويعطون لهم أمثلة طيبة على أخلاقهم وعلى حسن معاملتهم للاخرين .

الخلافات التى تنشأ بين المريدين ودوره فى حسم الخلافات :

لا يمكن أن ننكر أن هناك خلافات بين المريدين ، وهذه الخلافات تكون طبيعية نظراً للاختلافات الفردية التى بينهم ، ولكن دائما تحل هذه الخلافات عن طريقه أو عن طريق الاخوان بعضهم وينبه إلى ضرورة أن يجلس من يختلف مع أخيه ليتفاهم معه ويحل الخلافات فى مهدها وعدم تركها حتى تستفحل وتكبر ، وعادة ما يجلس معهم ويصلوا إلى حلول لكل ما يظهر من خلافات .

دور السجادة فى حل الخلافات :

يحاول هو كنائب أن يقوم بحل جميع المشكلات والخلافات محليا ولا يرسل للسجادة بأى مشاكل ، كما يعتبر نائب كفر الدوار أنه يستطيع هو وإخوانه أن يحلوا أى مشكلة عن طريق المناقشة وعن طريق أبوته الروحية للجميع وإحساس جميع الاخوان بذلك واحترامهم لقراراته .

الجماعة تنظيم دينى ؟ أم تنظيم اجتماعى ؟

تعتبر الجماعة الحامدية الشاذلية تنظيم اجتماعى أولا ودينى فى المرتبة الثانية فهى تعقد الاجتماعات المختلفة التى تكون مجالا لدراسة الدين وان اهتمام الجماعة بعلاقات الاخوان بعضهم بعضا والجانب الاجتماعى فى الطريقة لا يقل أهمية عن الجانب الدينى الصوفى وأنهما يكمل بعضهما بعضا.

علاقة الجماعة الحامدية الشاذلية بالطرق الأخرى فى كفر الدوار وخاصة الشاذلية منها :

من تعاليم سيدى سلامة مؤسس الطريقة عدم الاختلاط بالطرق الأخرى

وذلك حتى لاتبلبل أفكار المريدين وأنه شخصيا ليس له أى علاقة بالطرق الأخرى رغم علمه بأن الطرق الشاذلية الأخرى تستخدم بعض أوراد وأحزاب سيدى أبو الحسن الشاذلى وكما أننا فى الحامدية نستخدم الوظيفة الشاذلية وبعض أوراد وأحزاب سيدنا أبى الحسن الشاذلى .

أسباب تعدد الطرق الشاذلية رغم الأصل الواحد :

لاينكر الأصل الواحد للطرق الشاذلية ، ولكن الفروع كثيرة ويرجع ذلك إلى أن كل شيخ يختار لأتباعه الشعائر التى تتناسب معهم ، كما وأنه توجد اختلافات فى العادات والقيم لكل طريقة ، فالحامدية الشاذلية تبتعد عن الطبل والزمر ، وتبتعد عن كل ما يشين الطريقة لان الطريق هو الدين فى نظرها والتمسك به ضرورة واجبة وأحد مبادئها الأساسية التمسك بالكتاب والسنة وأنها لا تعترف بالأحجبة ، ولا بالاتصال بالارواح خيرها وشريرها بل تعتبر أن القرآن والسنة هما العلاج لكثير من المشاكل .

علاقة المشيخه بتمويل النشاط للجماعة فى كفر الدوار :

تعتمد الجماعة فى كفر الدوار على تمويل جميع أنشطتها ذاتيا عن طريق جمع التبرعات من الأخوان عند اللزوم وهذه التبرعات تعتبر نفحات تزكى نفوس الأخوان .

الالتزام المالى نحو المشيخة فى القاهرة :

توجد مناسبات ثلاث تطلب فيها المشيخة مساهمة الاحباب وهى مناسبة الاحتفال بمولد النبى ، ومولد سيدى سلامه ، والاحتفال بوفاة مؤسس الطريقه الحامديه إلا أن أهم مناسبه تصرف عليها الحامديه هى مناسبه المولد . ويقوم الأحباب بالمساهمه فى هذه الاحتفالات وتيسيرا عليهم فقد أدخل هو (نائب كفر الدوار) نظام الاشتراكات بحيث يحدد كل فرد ما يستطيع أن

يساهم به شهريا ويقوم بسداده وعند أى مناسبه يقومون بحصر المبالغ ومقارنتها بما تطلبه المشيخه فإذا وفى المبلغ أرسل إلى المشيخه وإذا لم يصل المطلوب استطاع أن يجمع المبالغ المتبقيه عن طريق الرجوع على الخلفاء وعلى المريدين وهو يعرف جميع امكانيات كل منهم وذلك من أجل أن يظهر مركز كفر الدوار بالمظهر اللائق فى المشيخه وذكر أنه فى الاحتفال بمولد سيدى سلامه فى العام الماضى (١٩٧٢) سدد للمشيخه مبلغ (١٦٠) مائه وستون جنيها وهو نصيب المركز فى تكاليف الاحتفال .

تعارض العمل مع أعباء الطريقه ونشرها :

لايوجد أى تعارض بل أنه ينبه الى اذا ما ان هناك تعارض بين العمل والطريق فالعمل أولا والسعى للرزق أهم من الطريق لان العمل عبادة ، وله دائما الاولويه على الطريق، وذلك فتوفير احتياجات الأولاد والاسر وان الطريق لاينتهى أبدا أما العمل فله أوقات ومواعيد يجب احترامها وعندما تكون فى اجازة أو فى الراحه - وفى غير اوقات العمل نعطى الطريق هذا الوقت الفائض، وقت الفراغ .

نظام التهادى بين اخوان الطريقة الحامدية :

أساس هذا النظام علاقات المحبه القائمة بين المريدين بعضهم بعضا وهى امتداد لمحبتهم الروحية لله ، ومحبة فى الطريق وان نائب كفر الدوار ينبه دائما اخوانه بزيارة المرضى وتقديم المساعدات لهم فى مناسبات مختلفه وان هذه المساعدات والهدايا التى تقدم تترك لظروف كل من المريدين وقد تقدم مساعدات دون أن يكون هناك التزام بتقديمها فأحد الاخوان يقوم حالياً بتجهيز ابنته للزواج ومع ذلك فانه لايتأخر عن مساعدة اخوانه وكذلك اخوانه يساعدونه وهكذا فهى هدايا ونفحات مباركه يقدمها الاخوان لبعضهم البعض لان

الاخوان رحمة .

دور الطريقة فى حل المشكلات التى توجد فى بعض القرى :

تنشأ فى القرى منازعات خصوصا بالنسبه للاراضى الزراعيه والنائب لايتأخر عن حل أى منازعات تنشأ . وقد يلجأ بعض المواطنين من غير أعضاء الجماعه الى النائب والاخوان لما يتمتعون به من حياد تام عند حل المشاكل فان الهدف يكون دائما ليس فى صالح أحد المتنازعين ولكن مع الحق واظهار الحق وان الحق تبارك وتعالى يساعدنا فى حل كثير من المشاكل مادام هو هدفنا بل أنه رغم وجوده فى كفر الدوار ومعرفة للمواطنين بالمركز له الا انه قد دعى الى حل نزاع فى محافظة الدقهلية وفى المنصورة حتى احتدم صراع بين بعض الأسر على اراضى زراعية وقد قمت بالمساهمة فى ايجاد حل أخذت به جميع اطراف المتنازعه .

أما بالنسبة للخلافات التى تنشأ فى المركز بين المواطنين فاذا لم ندع اليها فاننا لاندخل الا اذا دعينا واذا ما تعذر علينا حل المشكلات فاننا نتركها لاصحاب المنازعات لعرضها على الاتحاد الاشتراكى أو اتخاذ مايرونه خصوصا اذا لم يقتنعوا بالحلول التى نصفها .



رقم الايداع ٨٠/٤٧٦٤

الرقم الدولى ٤ — ٩٢٦ — ٢٠١ — ٩٧٧